لجنة التأليف والترجمة والنشر

السلسلة الفلسفية

البراجماتزم
أو
مذهب الذرائع

تأليف

يعقوب فام
أستاذ فى التربية من جامعة « ييل » بأمريكا

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
١٣٥٤ هـ — ١٩٣٦ م

مقدمة الكتاب

هذا الكتاب يبحث فى أحدث نظريات الفلسفة ألا وهى البراجماتزم (Pragmatism) ، وهى نظرية أمريكيـة تتناول قضايا الفلسفة بطريقة طريفة لم تسبقها إليها فلسفة أخرى

طُلب إلىّ تأليف هذا الكتاب فجزعت وخفت ، لأن الفلسفة مشهورة بالاستعصاء على الفهم — فهم الرجل العادى — أولاً ، والبعد عن الأمور العملية فى الحياة ثانياً ، والصعوبة الثانية يمكن تداركها لأن من مميزات البراجماتزم الاتصال بالحياة ، تصر على تقريب ما بين الأمور العملية والنظريات الفلسفية ، ومن ثم فلا بأس علينا من هذه الصعوبة

وأما الصعوبة الأولى — وهى الاستعصاء والتعقيد — فليسا من طبعى ، فإنى أكره التكلف ولا أستسيغه بحال ، وكذلك فقد ظننت أنى مستطيع أن أتغلب على هذا الاستعصاء والتعقيد دون كبير عناء

فهل نجحت فى هذا يا ترى ؟

أظن من العدل أن يترك جواب هذا السؤال للقارىء

وحسبي أن أروى هذه الحقيقة الواقعة — وهي أني أعطيت مسودات هذا الكتاب لطالب من ناجحي الكفاءة هذا العام — فقرأه وفهمه كما تبين لي من تلخيصه له ومناقشته فيه

ومع كل هذا فإني أترك الحكم فيه للقراء

يعقوب فام

فهرست الكتاب

الباب الاول

الفلسفة والعلم

الفصل الأول

بدء التفكير

كان الإنسان فى أول أمره إما طريداً يهرب إلى مخبأ يحتمى فيه مما يطارده ويسعى فى القضاء عليه ، أو مطارداً يحتال على فريسته بكل أساليب الحيل حتى ينال طعامه منها ، ويروى ظمأه بدمها

كانت حياته كلها تدور حول كلمة واحدة لا تتسع لغيرها ، وكانت هذه الكلمة هى مفتاح الحياة عنده ، ثم كانت الغاية القصوى من الحياة . لم يكن يفهم الوجود إلا عن طريق هذه الكلمة « كيف » ؛ لقد كانت « كيف » هذه هى الوجود عنده ، هى الوسيلة القريبة للحياة والعيش ، لها ما بعدها للتو والساعة ، وليس من شأنها الغد أو ما بعده . كانت هذه الكلمة صوت الرغبة الحافزة الملحة ، هى نداء الغريزة — غريزة الحياة والعيش — لا يفهم الوجود إلا عن طريقها ، وطريقها ضيق محدود لا يتعدى الغذاء والنشاط الجنسى والدفاع عن النفس . فالوجود لا يخرج عن هذه الأشياء الثلاثة والنفس عنده هى إرادة هذه الأشياء

ليس غير ، والنشاط عنده هو « كيف » يحصل على هذه الأشياء ، « وكيف » يحصل عليها عند ما يريدها ، لا قبل ذلك ولا بعده

كان آخر ما يفكر فيه ليلاً « كيف » يتقى شر الظلام ، و « كيف » يحتمى من أعدائه رُوّادِ الليل . وأول شيء ينهض فى نفسه عند ما ينهض هو « كيف » يجد الإلف ، و « كيف » يجد القوت و « كيف » ينجو من الحيوانات الضارية ؟ كان هذا السؤال محور كل شيء ، ومفتاح كل شيء وغاية كل شيء ، ولم تكن الحياة لتمهله قليلاً وتعفيه لحظات من « كيف » هذه

للسباع مخالب قوية وأنياب حادة ليس للإنسان مثلها . « فكيف » يتقيها عند ما يشتبك معها فى قتال ؟ « وكيف » يحتال عليها فى النضال ؟ الأفضل له بالطبع أن لا يقاتلها عن قرب أو يشتبك معها جسما لجسم وبدناً لبدن ، وإنما يحسن أن يكون قتالها عن بعد بحيث يأمن هذه الأنياب وتلك المخالب . ولكن « كيف » السبيل إلى ذلك وليس بالمستطاع أن يصيب أعداءه بمجرد الرغبة والتمنى ؟ « كيف » السبيل إلى قتال هذه الضوارى عن بعد إلا باستعمال أسلحة تطير من يد الإنسان إلى مقتلها ؟ بالطبع كانت « كيف » هذه هى الأصل فى وجود الآلات بجميع أنواعها من قطعة الحجر المدببة إلى السيارة والراديو وغيرهما

وكانت مظاهر الطبيعة التى لم يكن يفهمها كثيرة منوعة .

وبعض هذه المظاهر مروعة مخيفة لم يكن يطيقها أو يستريح إليها، كالبرق، والرعد، والزوابع، والأعاصير، والفيضانات، والصواعق، والزلازل، والبراكين، والزلاقات الضخمة، وبالاختصار ثورات الطبيعة العنيفة التى قلما تحدث دون أن تترك أثاراً واضحة المعالم على وجه الأرض. وأمام هذه الظواهر القوية كان الإنسان الأول يشعر بالعجز المطلق والخوف القاتل. وكان السؤال الذى يلازمه آناء الليل وأطراف النهار هو «كيف» يتوقى هذه الظواهر ويهرب منها؟ بالطبع لم يكن لهذه الظواهر أسباب واضحة يفهمها، أو مقدمات تدل عليها، فكان يعجز أمامها ويخافها كل الخوف؛ فكان يفرض أسبابها فرضاً، وراح يعالج هذه الأسباب بالطرق الممكنة له، ولم تكن هذه شيئاً سوى التزلف إلى القوى التى تدفع بهذه الظواهر دفعاً، وتلقى بها على الدنيا إلقاء؛ ولا بد أن يكون «السبب» شيئاً هائلاً، ولا بد أن يكون هذا «السبب» غاضباً يريد الانتقام من الدنيا فى مجموعها ومن الإنسان خاصة. وبعدُ «فكيف» يتقى هذا الشىء؟ إنه لا يستطيع له قتالاً لأنه لا يقع تحت حسه، فلا يراه، والنظر عند صاحبنا هو أوكد السبل فى القتال، فمتى رأى العدو اطمأن نوعاً وأمن على نفسه نوعاً؛ أما المجهول، أما الخطر الكامن فهذا ما لا قبل له به. ومن هنا نشأ التزلف إلى قوى الطبيعة

الكامنة ، ونشأت الشعائر التي كانت تقام لها عند الإنسان الأول

كان هذا شعور صاحبنا بالأمس . وكانت « كيف » هي الشغل الشاغل له ، ولم تكن حياته بالأمس تتسع لسؤال غير هذا . وكانت غرائزه الأولية تلاحقه فلم تترك له لحظة واحدة للراحة ، يطلب القوت عند ما ينهض ، ولايزال يطلبه حتى يأوى إلى فراشه ، واللحظات القليلة التي لم تكن تصرف في الحصول عليه ، كانت تنصرف أيضاً في « كيف » يجد الأنثى ويستخلصها من مزاحميه الأقوياء ، « وكيف » يتقي الأعداء ؟

أما اليوم فقد أصبح صاحبنا على غير عادته مطمئناً نوعاً ما . مستريحاً نوعاً ما ؛ اطمأن نوعاً لأنه استطاع أن يدجن بعض الحيوانات ، فأصبحت أليفة تعيش بقربه فيطعم لحمها وألبانها . ثم استراح نوعاً لأن زوجه أو زوج أجداده الأولين استطاعت أن تنبت له العشب والبقول ، وأصبح يستطيع أن يمد يديه فيحصل على بعض ما يريد من هذه ومن تلك . ثم آض آمناً نوعاً ما لأنه تعلم أن يعيش مع جماعات صغيرة تستطيع أن تدرأ عن أفرادها خطر الضوارى . وبالجملة فقد أصبحت حياته محتملة نوعاً ما ، وأصبحت « كيف » هذه لا تعاوده إلا بين الفينة والفينة . حقاً إن حياته ما تزال تدور حولها ، وما تزال هي الغاية والوسيلة من الحياة ، إلا أنها لم تعد تملأ الكون على رحابه ، ولم

تعد تشغل جميع قواه النفسية ؛ بل تركت له بعض اللحظات يرجع فيها إلى نفسه ، ثم فيها يقبل على الكون بقصد الاستمتاع به وخلق القيم والأقدار للأشياء

وأصبح فى يومنا هذا وإذا بسؤال صغير يتردد فى نفسه خافتاً هامساً باهتاً يكاد لا يستبين له لون ولا طعم ، ولكنه سؤال غريب لم يعتده من نفسه ، ولم يعتد أن يسأله لنفسه ، ثم لم يعتد أن يحاول له جواباً . لقد كان هذا السؤال بدء عهد جديد فى حياة الإنسانية ، وفاتحة عهد جديد للفكر ؛ وكان هذا السؤال « لماذا » . كان سؤالاً متواضعاً خافتاً ، وكان يتطلب منه جواباً على أى حال

بدأت « لماذا » هذه ضعيفة حائرة ، وأخذت تظهر وتشتد وتقوى إلى أن أصبحت فى عصرنا هذا المحور الذى يدور عليه الكون فى مجموعه ، ويشقى بها الإنسان من منشئه إلى نهاية عمره ، وأصبحت تشغل تفكير الناس دون المأكل والمشرب . لقد كانت « كيف » تحتل منه جميع منابع النفس ، فأصبحت « لماذا » تنازعها مركزها هذا ، وتكاد تقصيها عنه لولا بقية من التنازع على البقاء تأخذ عليها المنافذ وتمنعها أن تتحكم فى الحياة بجملتها

استراح صاحبنا فى يومنا هذا ، واطمأن إلى أن عنده قوت يومه ، وإلى أن زوجه أصبحت ملكاً له لا ينازعه فيها أحد فى ذلك اليوم بذاته ، فأخذ يسأل نفسه « لماذا » أريد أن أقتل هذا الحيوان ؟

— أريد أن أقتله لأني أريد لحمه طعاماً ، وجلده كساء

— « ولماذا » أريد لحمه طعاماً وجلده كساء ؟

— لأني إذا أكلت لحمه ولبست جلده لا أموت جوعاً أو برداً

تتسلسل « لماذا » هذه وتكبر حروفها وتصبح معضلة يصعب على الإنسان أن يجد لها حلاً معقولاً أو قريباً من المعقول . وتصبح أيضاً نوعاً من الرياضة العقليــة البحتة التي لا تعود على الإنسان بفائدة قريبة مرجوة ، أو تبعد عنه خطراً منظوراً ؛ وإنما هي نوع من المران الذي لا يدري له الإنسان غاية ، ولـكنه على أي حال مران للقوى العاقلة لا بد أن يترك فيها أثراً يغير الحياة بطريقة لا يحسها الفرد ، وإنما تستبين في النوع البشري ، ولا تستبين فيه إلا على أحقاب طويلة . والآن لنعد إلى صاحبنا وإلى سؤاله هذا :

— ولماذا أموت من البرد والجوع ؟

— ولماذا لا يكون البرد والجوع من مقومات الحياة ؟

— ولماذا الموت أصلاً ؟

— ولماذا الجوع ؟

— ولماذا البرد ؟

— ولماذا صنع جسمي بهذا الشكل فيتأثر بالبرد وبالجوع

— ولماذا الحياة ؟

— ولماذا الكون ؟

ألا يرى القارئ أن « لماذا » هذه تكبر وتتضخم قليلاً قليلاً إلى أن تكاد تملأ الكون وتذرعه طولاً وعرضاً ، تذهب إلى أقصى الأجرام بعداً عنا وأقربها إلينا ، ألا تتناول الأجرام الكبيرة ، والجسيمات الصغيرة على السواء ؟ ألا تتناول الحياة فى صميمها ، أصلها ومسارها وغايتها وما قبل الحياة وما بعدها ؟ ألا يرى أن « لماذا » هذه تحاول أن تذهب إلى ما وراء الطبيعة ، وتحاول أن تهتك الأستار التى تحجب الغيب وتخفى المجهول ؟

كانت « كيف » تهتم للوسائل القريبة ، لتفسير الظواهر الواقعة ، واستخدام هذه الظواهر أو بعضها كوسيلة لبعض الغايات القريبة . كانت هى الوسيله لفهم ما يتصل بحياة الإنسان عن قرب واستخدام هذه الأشياء فى فائدة الإنسان العاجلة . كانت كآلة بسيطة يستصحبها معه كل يوم فى شئون الحياة ، ويستخدمها كل آونة فى تسخير القوى الطبيعية حوله إذا ما كان فى حاجة إلى تلك القوى

أما « لماذا » فقد كانت تحفة طريفة لا تستخدم إلا فى أوقات الرفاهة والامتلاء ؛ حينما لا يكون له مطالب قريب يتصل بحياته الراهنة ، وحينما لا يكون مهموماً باجابة رغائب غرائزه الأولية

أظن أنه قد اتضح للقارئ من هذا الحديث أن « كيف » هذه هى سؤال العلم ، وأن « لماذا » هى سؤال الفلسفة ، وأن الفرق بين جوابيهما هو كالفرق بين الفلسفة والعلم ، وأن دائرة النشاط فى « كيف » هو ميدان العلم ، بينا أن دائرة « لماذا » هى ميدان الفلسفة

وسيلة العلم هى أن يبحث فى « كيف هذا » كيف يتركب . وكيف يحلل ، كيف تسير الكواكب ، وكيف تدور الذرات حول النواة ، كيف يتركب الماء ، وكيف يحلل إلى عناصره الأولية كيف يتسنى لنا أن ندفع بكتلة من المادة فتسير فى المكان كالسيارة مثلاً ، وكيف نغوص فى الماء ، وكيف نستطيع البقاء تحته أمداً طويلاً دون أن نختنق ، كيف نسير ، وكيف نطير ، وكيف تعمل عضلات الجسم ، وكيف تتعاون أعضاؤه على قضاء أغراضه ، كيف تنتابنا العلل ، وكيف نشفى منها وتصح أبداننا ؟

و بعبارة أخرى إن العلم لا يبحث إلا فى ميادين محدودة معينة ، يتناول الوجود شيئاً شيئاً ، وجزءاً جزءاً ، و يبحث فى كل منها على حدة ، م يتركب هذا الجزء ، ما هى عناصره التى يتركب منها ، وما هى ظروفه التى يتركب فيها (درجة الحرارة والبرودة . أو الضغط الجوى الخ) ثم ما مقادير أجزائه ونسب هذه الأجزاء إلى بعضها ، ثم كيف يتصرف أو ماذا يحدث لهذا الشىء فى

الظروف المختلفة ، وكيف ينفعل عند اتصاله بالعناصر الأخرى ؟

يتناول العلم الأشياء من ناحية أشكالها وأحجامها وحركاتها ، أو كأنه يعالجها من الناحية الكمية أو العددية دون غيرها ؛ فهذا الشيء مركب من عدد معين من الذرات وثقله عدد معين من الجرامات ، ويسير فى الفضاء بسرعة كذا ؛ وبعبارة أخرى إن العلم يفترض أن للأشياء جميعاً خاصة عددية ، ثم يحاول جهده أن يدل على هذه الخاصية ، ويظهرها بالأرقام ، بالآحاد والعشرات

الفصل الثانى

وظيفة العلم

العلم يبحث عن المعرفة ، يرمى إلى فهم هذه الدنيا وظواهرها المتباينـة ، وكذلك الفلسفة تبحث عن المعرفة ، فكأن الاثنين يستويان فى الغـاية والغرض ، وكأنهما متشابهان . والحقيقة أن أوجه الخلاف متعددة

(١) فوظيفة العـلم الأولى أنه يجمع الحقائق (facts) التى تتصل بموضوع درســـه ، يراقب الظواهر الطبيعية التى تمس موضوعه ، ويجمعها ويدونها ، وكلما ظهر شىء جديد جمعه أيضاً وأضافه إلى مجموعة الحقائق (facts) التى يملكها ، إلى أن يصبح فى آخر الأمر وفى جعبته مجموعة كبيرة متباينة عما يبحث فيـه . مثال ذلك أن دارون (Darwin) مكث بضع سنين يجمع كل ما يصل إليه من الحقائق عن الأحياء ، يجمعها ليس لأنه يريد أن يدعم بها وجهة نظره بأى حال من الأحوال ، وإنما أخذ يجمعها ويختزنهـا لمجرد الجمع والاختزان ؛ وبعبارة أخرى كان دارون عالماً بأدق معانى الـكلمة

(٢) ثم يأخذ العلم فى وصف الحقائق التى يجمعها ، أو وصف الموضوع الذى يدرسه ، فالماء سائل ، ثقله النوعى كذا ، يتبخر فى درجة حرارة معينة ، و يتجمد فى درجة حرارة أخرى معينة ، يحدث له كيت وكيت تحت ضغط معين ، يفعل كذا وكذا فى الأملاح وفى المعادن ، يتخذ شكل الوعاء الذى يوضع فيه ، مركب من كذا وكذا من العناصر ، ونسبة العناصر إلى بعضها هى كذا ، يتركب فى حالات معينة و ينحل إلى عناصره الأولية فى حالات أخرى معينة ، ثم يتناول عناصره الأوليـة بالوصف التفصيلى ، و يبين خواص كل منها فى جميع الحالات ، وتصرف هذه العناصر فى الظروف المختلفة المتباينة ؛ و بالاختصار نرى أن العلم يتناول الأشياء من ناحيتها الوصفية

(٣) وللعلم عمل آخر هو مغرم به لأنه قد ثبت له بالتجربة أن هذه الوظيفة معينة له على الوصول إلى الحقائق التى يسعى فى الحصول عليها ، وهذا العمل أو هـذه الوظيفة هى التحليل ، فما تكاد تصل إلى يديه مادة غريبة أو جسم طريف إلا و يسارع به إلى المعمل ليحلله إلى عناصره الأولية ليرى مم يتركب ، يفعل ذلك فى الذرات المادية وفى الخلايا الحية على السواء

(٤) بعد أن يجمع هذه الحقائق و يضمها إلى بعضها ، يأخذ فى تبويبها وتقسيمها إلى مجاميع متشابهة مشتركة فى خاصية

واحـدة أو فى مجموعة من الخواص ؛ يميز كل مجموعة منها باسم خاص ، أو باصطلاح معين يدعوها به كلما أراد الدلالة على صفات معينة . فيقسم الظواهر الطبيعية إلى مجاميع ، كالغازات والسوائل والجوامد ، ثم الأجسام الحية وغير الحية ، ثم النباتات والحيوانات ، ثم العلوم الطبيعية والعلوم الانسانية والعلوم الرياضية ، وهكذا يقوم العلم بالترتيب والتبويب و يجده وسيلة نافعة له فى فهم الأشياء

(٥) ثم بعد ذلك يحاول أن يشرح الظواهر الطبيعية أو الحقائق التى تعرض له ، و بمعنى آخر يدل على الحالات التى تحدث فيها الحوادث ، أو الشروط التى يجب أن تتوافر حتى تحصل بعض النتائج ؛ فمثلا يجد أنه عند ما تتوافر حالة معينة فى جسم حى كأن ترتفع حرارة الإنسان بشكل معين ، وتظهر عليه عوارض معينة ، ونوع من الحمى معين ، يجد أنه لا بد أن يكون قد سبق هذه الحالة دخول ميكروب معين فى جسم الإنسان وهو ميكروب الملاريا ؛ يلاحظ هذا الميكروب و يشاهده و يدون ملاحظاته ومشاهداته ، ثم ينتظره فى كل الحالات المتشابهة ، فعند ما تظهر العوارض المتقدمة يتوجه فى الحال إلى الدم و يحلله و يستبعد كل الأشياء والمواد التى يعرف أنها سوف توجد فى محتويات الدم . ثم يصوب ميكروسكوبه إلى الباقى فيجد كما كان ينتظر ذلك الميكروب بعينه ، فكيف أتى هذا الميكروب ؟ وكيف حمل إلى

الجسم الحى ؟ وكيف دفع إلى الدم ؟ هذه أسئلة تجعله يبدأ بجمع الحقائق مرة أخرى وتبويبها من جديد ؛ فيجد مثلا أنه يسبق دخول هـذا الميكروب إلى الدم اتصال نوع معين من البعوض بجسم الإنسان ولدغه وامتصاص قدر من دمه ، ويجد فى نفس الوقت أن بعض الأنواع الأخرى من البعوض ، وجميع الحشرات الأخرى لا تحدث مثل هـذه النتيجة فى الإنسـان ، فيذهب يستقصى تاريخ هـذه البعوضة بالذات من يوم خروجها من البيضة إلى أن تحط على جسم الإنسان وتلدغه

وبعبارة أخرى يعتقد العلم — وهذا من القواعد الأساسية عنده — أن لكل نتيجة سبباً ، وأن هذا السبب يسبق النتيجة دائماً فى الترتيب الزمنى . ويحاول — وهو ينجح دائماً فى محاولته هذه — أن يبين أن الحوادث مرتبطة بأسبابها ، و « كيف » أنه عند ما يتوافر السبب وتكتمل فيه جميع الشروط المطلوبة لا بد أن تحدث النتيجة المعلومة . ومن هذه القضية الأساسية عنده يتدرج إلى غاياته التى يسعى إليها ؛ فمتى وجد نتيجة معينة يذهب مباشرة يفتش على السبب المعلوم ، أو متى عرض له سبب ينتظر مطمئناً النتيجة المحتومة

ولا نغالى بحال من الأحوال إذا نحن زعمنا بأن المسألة السببية هى عند العلم حجر الزاوية ، والأساس الذى يقوم عليه

كل شيء ، ولذلك نرى أنه يستطيع فى جميع الحالات المعلومة أن يدل على « كيف » يحدث هذا الحدث ، « وكيف » توجد هذه النتيجة ، و « كيف » يمرض الإنسان و « كيف » يصح بدنه و « كيف » تتحرك الكتل المادية و « كيف » تسكن ، إلى آخر هذه الظواهر الطبيعية

ثم من قضاياه الأساسية أيضاً مسألة الزمن فى السببية ، أو ترتيب الحوادث والظواهر ترتيباً يراعى فيه الزمن ، فالسبب دائماً أبداً يسبق النتيجة ، ولا يصح العكس بحال من الأحوال : أما « لماذا » يسبق السبب النتيجة فهذه قضية لا تدخل فى حساب العلم لأن العلم بعيد عن هذه القضية أو هذا السؤال . ثم هو لا يحاول أن يعالج مشكلة أخرى لا تقل عن هذه أهمية ، وهى « لماذا » كان لا بد لكل نتيجة سبب أو « لماذا » كان هذا السبب أصلا ؟ ولماذا يفرض وجود هذه السببية فرضاً ؟ كل هذه أسئلة لا يحاول العلم أن يعالجها لأنها ليست من اختصاصه ولا تقع فى دائرة نشاطه ، هذه معضلة يتركها للفلسفة وسوف نتناولها عندما نتكلم عن دائرة نشاط الفلسفة

(٦) وللعلم وظيفة أخرى تميزه عن وظيفة الفلسفة وهى أنه يحاول أن يضع للظواهر الطبيعية أو الحوادث (Events) قوانين عامة شاملة تربط بعضها ببعض . والواقع أن قوانين العلم ليس لها

صفة الألزام بحال من الأحوال ، فليس وجود القانون معناه أن هنالك قوة أو إرادة ترغم الأشياء على التصرف بهذا الأسلوب ، و بعبارة أخرى إن القانون فى الأبحاث العلمية لا يخرج عن أن يكون وصفاً للظواهر أو للحوادث الطبيعية

فقانون الجاذبية مثلا ليس هو فى الواقع شيئاً سوى وصف لما يحدث فى هذه الأرض وفى الأجرام السماوية ، فالأجرام السماوية أو الأجسام الأرضية لا تخضع فى الواقع لقانون الجاذبية. ليس فى هـذا القانون قوة ملزمة للأشياء تجعلها تتصرف بهذه الطريقة أو بتلك ، و إنما هو لا يعدو أن يكون وصفاً بسيطاً لبعض الظواهر التى تحدث ، أو هو وصف لكيفية الحدوث ليس غير . يزعم هذا القانون أن « الأجسام تجذب بعضها بعضاً بنسبة أحجامها طرداً و بنسبة مربع المسافة بينها عكساً » أو كأن مقدرة جسم معين على جسم آخر تتوقف على حجمه وعلى قربه من الجسم الآخر ؛ وظاهر من هذا الكلام أنه كلام وصفى لا غير ، لا يعدو أن يكون شرحاً لظاهرة طبيعية ، وليس فى القانون خاصية تجعل الأجسام تخضع له ، وكل ما لهذا القانون من شأن أو أهمية أنه وصف عام شامل لتصرف جميع الأجسام السماوية أو الأرضية

وملخص القول فى العلم أنه :

(١) يجمع الحقائق (facts)

(٢) ثم يصف هذه الحقائق (facts)

(٣) و يحلل الظواهر

(٤) و يسعى لمعرفة الاسباب والنتائج

(٥) ثم يستنبط القوانين العامة

ولو أمعنا النظر فى جميع هذه الوظائف لوجدنا أنها فى الواقع تندرج جميعها تحت باب واحد وهو الوصف (Description) وأنها كلها لا تصلح إلا أن تكون جواباً لأحد سؤالين وهما « كيف » و « كم » ، وقد نجح العلم فى ميدانه نجاحاً منقطع النظير ، وأجاب على الأسئلة التى وجهت إليه فى دائرة اختصاصه ، وأصبح فى وقت من الاوقات يفاخر الفلسفة و يشمخ عليها بأنفه و إن كان قد أخذ فى الثلاثين سنة الماضية يعود إلى تواضعه المعهود ، وأمسك عن التدخل فى الشئون التى لا تعنيه

الفصل الثالث

وظيفة الفلسفة

للفلسفة وظيفتان مهمتان :

الأولى أنها تبحث فى القضايا التى لا تقع فى دائرة العلم بحكم وظيفته ، فهو يتناول الأشياء فى أجزائها وهى تتناولها فى مجموعها . العلم يبحث « كيف » تحدث الحوادث وتظهر الظواهر ، والفلسفة تبحث فى « لماذا » هذه الحوادث والظواهر ، هو يتناول الكون من ناحية وصفه ، وهى تتناوله من ناحية معناه . العلم يصف والفلسفة تحاول أن تعطى للأشياء قيمة وقدراً . العلم يفسر الظواهر والفلسفة تريد أن تصل إلى الحقائق (Realities) التى تختفى وراء الظواهر

والوظيفة الأخرى للفلسفة تنحصر فى أنها تبحث فى قضايا العلم ذاته . تنبه العلم إلى أنه ساذج فى بعض الحالات ، يأخذ الأشياء على علاتها ويسلم تسليما مطلقاً للأدوات التى يستعملها فى أبحاثه ، ويأخذ نتائجها على أنها صادقة لا تقبل الشك فى معظم الأحايين

العلم لا يستعمل فى أبحاثه سوى الظواهر المشاهدة المحسوسة ،

ولنضرب على ذلك مثلا بالسبب والنتيجة التى قدمناهما : كل ما يعنى العلم فى هذا الموضوع هو شيئان (١) إن السبب يسبق النتيجة ، أو بعبارة أخرى إن العلاقة بين السبب والنتيجة هى علاقة زمنية بحتة ، ومن وجهة نظر العلم ، يكفيه هذه العلاقة دون غيرها فهو لذلك لا يحاول بحال أن يبحث وراء علاقة أخرى قد تكون أوثق من مجرد الترتيب الزمنى ، ولذلك متى أراد العلم أمراً هيأ له أسبابه فى فترة من الزمان ، ثم اطمأن واثقاً بأنه سوف يحصل على النتيجة المطلوبة فى الفترة الزمنية التالية

والشيء الثانى الذى يعنى العلم به كل العناية هو مجرد رأى أو نظرية له عن الكون ، ابتدعها ابتداعاً واخترعها اختراعاً ثم استخدمها فى شئونه استخداماً متواصلا : وهذه النظرية أو هذا الرأى هو أن الكون منتظم يتبع قوانين موضوعة لا يحيد عنها بأى حال من الأحوال . يؤمن العلم بأن الكون صادق فى ظواهره لا يكذب ولا يخدع ، موثوق به لا يتصرف فى الغد إلا كما تصرف بالأمس ، و بعبارة أخرى يؤمن بأن الكون منظم مرتب (Orderly and Uniform) لا يمكن أن يحيد عن خطته الموضوعة له أو يخالف القوانين المألوفة لديه ، فالأجسام تجذب بعضها بنسبة معينة ، وهذا هو المشاهد بالأمس ، وقد خضعت

جميع الأجرام لهذا القانون فيما سبق ، وهذا بالطبع حق لا ينازع العلم فيه منازع

وإنما العلم لا يقف عند هذا الحد ، بل يتعداه ويفترض افتراضاً لا يقوم عليه دليل بحال بأن الكون سوف يخضع لهذا القانون فى المستقبل ، وسوف تجذب الأجسام بعضها بعضاً بهذه الكيفية فى الغد كما فعلت بالأمس . وإذ نسأل العلم لماذا يفعل الكون هكذا ، ولماذا هو مطالب بأن يتصرف فى غده كما تصرف فى أمسه ، يجيب بأنه موقن بهذا لأن الكون منتظم لا يناقض بعضه بعضاً ، مرتب لا يشذ بعضه عن بعض (Orderly and Uniform)

لكن الفلسفة لا تسلم بهذا على علاته ، بل تلحف بالسؤال وتتطلب الجواب ، تتساءل الفلسفة قائلة : « وكيف عرفت أيها العلم أن الكون يخضع للقوانين ؟ » يقول العلم : « عرفت ذلك من جميع التجارب السابقة التى أجريتها » ، والفلسفة لا تجهل بالطبع جميع هذه التجارب ، ولكنها تصر على أن ما قد حصل لا يعين ما سوف يحصل فى المستقبل ، فقد يخلف الكون ظن العلم فى أنه يخضع للقوانين ؛ يجوز ذلك بالطبع ، والعلم يسلم به ولا ينازع فيه ، وكل ما يزعمه العلم فى الواقع أن قانونية الكون وانتظامه هو فى الواقع مبنى على إيمان أو ظن

الواقع أن العلم لم يبحث علة الانتظام فى الكون وخضوعه للقوانين العامة ، لم يبحث هذا لأنه ليس من شأنه أن يبحثه ، وبحثه إياه — على فرض أنه أزمع البحث فيه — لا يهم العلم ولا يقدم أو يؤخر فى أبحاثه العادية ؛ وإنما كل ما يهمه من خضوع الكون لقوانين عامة تربط تصرف جزئياته ، أن هذه الجزئيات تتصرف بالطريقة التى ينتظرها العلم ، فليس من شأنه مثلا أن يفهم طبيعة السببية ، أو هل السبب عامل موجب فى النتيجة ، أم أن الصلة بينهما مجرد صلة زمنية ، فيسبق السبب النتيجة ثم ينتهى الموضوع عند هذا الحد . لا يهمه هل السبب يخلق النتيجة ، أم يوجدها بشكل من الأشكال ، وهل هذا التتابع بينهما ينبنى على قوة ملزمة فى طبيعة السبب ، أو على وجود عقل فى الكون يحتم هذا الارتباط بينهما . لا يهم العلم شىء من هذا ، وإنما كل ما يهمه هو أن يجد النتيجة المطلوبة عندما يجهز لها أسبابها أو أنه عندما يمنع السبب بمحض إرادته تمتنع النتيجة بالتبعية

ولكن الفلسفة تبحث فى نفس هذا الشىء الذى لا يهتم له العلم ، تبحث فى طبيعة هذا الارتباط بينهما ، وتتساءل عن نوع هذا الإلزام ، ولماذا تتبع النتيجة السبب ، لماذا لا تتقدمه مثلاً ؟ يقول العلم إن دخول نوع معين من الميكروبات فى جسم الإنسان

يسبب له الإصابة بحمى التفوئيد ، فتسأل الفلسفة لماذا يصاب الإنسان بهذه الحمى عند ما تدخل هذه الميكروبات فى جسمه ، وما العلاقة بين الميكروب والحمى ، وهل الحمى من صنع الميكروب وبارادته ، ولماذا يتحتم هذا الارتباط بينهما ، وهل هذا التحتيم من فعل الميكروب ذاته ، أم من فعل قوة خارجة عنه ، أم هل مجرد السبق فى الزمن كاف لحل هذا المشكل ؟ وبالاختصار فان السببية موضوع للفلسفة دون العلم

ثم تسأل الفلسفة ، إذا كان لكل نتيجة سبب ، أو لكل حدث قوة أو شىء يحدثه ، فما أصل هذا السبب ، من أحدثه وكيف وقع فى هذا الكون ؟ لا بد وأن يكون له هو بدوره شىء أنتجه ، لا بد وأن يكون السبب نفسه نتيجة لسبب آخر قبله ، ولنفرض أن كل سبب نتج عن سبب تقدمه ، فما هو السبب الأصلى أو الأوّلى (first Cause) الذى أوجد كل هذه الأشياء والحوادث والظواهر ؟ ولسنا نتعنت فى إيراد هذا السؤال ، لأنه قد ورد على الإنسانية من قديم الزمان وحاولوا له جواباً

ولكن نظام السببية هذا له لوازم لا بد وأن تتبعه كظله ، له نتيجة منطقية لا يمكن أن نتحلل منها ، وهى أن الحوادث (events) تحدث بتقدير معين ، وبإرادة معينة وبنظام موضوع محكم يخضع الحوادث للزمن ، ويملى التصرفات ولا يمكن لشىء

أن يحدث إلا متى أريد له أن يحدث ، واذن نكون نحن أيضاً آلات صغيرة فى دولاب الزمن ، نسير لأنه يسير ، وننفعل لأنه يراد لنا أن ننفعل ، ونتصرف لأننا مضطرون لهذا التصرف دون سواه ؛ فكأن القاتل لا محيص له عن أن يقتل لأن النظام الآلى للكون يسلبه كل ذرة من الحرية ، ولأن نظام السببية هـذا يجعل الكون كدولاب كبير يدور فى مجموعة وليس لأجزائه إلا أن تدور معه دون بحث أو تفكير

وكيف يكون الحال هكذا على حين أننا نشعر كأفراد أن لنا حق الاختيار وحق العمل المستقل ؟ كيف ينسجم نظام السببية هـذا مع ما أشعر به أنا فى قرارة نفسى من أن لى الحرية أن أكتب هذه الصفحات أو لا أكتبها ؟ وكيف تتفق هذه الآلية مع نظامنا الاجتماعى ؟ إذ أن فى هـذا النظام الاجتماعى يحاسب كل إنسان على ما فعل ، ولا يقبل منـه تعلات أو معاذير ، فالمخطىء يجازى والمحسن يثاب دون التفات إلى هذا النظام الآلى للـكون ، ودون التفات إلى النظرية السببية التى فرضها العلم على الكون فرضاً وسار بمقتضاها فى أبحاثه المختلفة . والنتيجة أن شعور الفرد بحريته يتنافى مع نظرية العلم فى السببية ، وهذا بالطبع وحده كاف لأن تأخذ الفلسفة على عاتقها بحث هذه القضية من أساسها بحثاً بعيداً عن التحزب لرأى معين

ثم إذا كان كل شيء مقدراً تقديراً ، وكان الكون يخضع لنظام معين لا يمكن أن يحيد عنه ، فما هي غاية هذا الكون ؟ إذا كانت نظرية السببية صحيحة فإلى أين يسير بنا هذا النظام ؟ لا بد وأن تكون للكون غاية يسعى إليها وغرض يرمى إليه ، فما هو هذا الغرض ؟ يقول العلم إن الكون يسير بمقتضى خطة موضوعة ، فمن وضع هذه الخطة أولاً ، ولماذا وضعت هذه الخطة وماذا ترمى إليه ؟ هذا أيضاً تبحثه الفلسفة لأنها معنية بأمثال هذه القضايا التى لا تهم العلم

ومع ذلك ، وبرغم كل ما تقدم ، قد يجوز أن العلم مخطىء فى تمسكه بنظرية السببية هذه ، وقد يجوز أنه أخطأ فى تقديره أن لكل سبب نتيجة ، وأن كل نتيجة تتبع سبباً . قد يمكن أن تكون الصلة الزمنية بينهما مجرد وهم أو مصادفة ، فقد يمكن أن الحوادث تحدث من تلقاء نفسها وبالصدفة دون تدخل من أحد أو من شيء . قد يجوز أن يصاب المرء بالتيفود لمجرد أنه أصيب بها دون أن يكون هنالك سبب أو نتيجة ، ودون أن يكون هنالك ارتباط بين هذا الحدث والحوادث الأخرى مثل دخول الميكروب إلى جسمه ؛ إذا صح هذا — ولا يهم الفلسفة سواء أصح أم لم يصح — يكون الكون عبارة عن أجزاء مستقلة حرة لا يرتبط أحدها بالآخر إلا عن طريق الوجود — فليس يرتبط

التيفود بالميكروب إلا أن هـذا موجود ، وذاك أيضاً موجود ، وكل منهما يتصرف مستقلاً عن الآخر فى حدود اختصاصه

وبالاختصار نرى أن العلم يضع نظريات وقوانين عامة يطبقها فى الحالات الخاصة ، ويجد أن هذه الطريقة تصلح له فى عمله . يفرض أن لكل سبب نتيجة مثلاً أو يفرض أن الكون خاضع لنظم وقوانين لا يحيد عنها ، ثم يسير العلم فى شئونه على هذا الزعم كأنه حقيقة واقعة لا شك فيها ، وهو يفعل ذلك لأنه عالج بعض الحقائق الموضعية و بعض الاختبارات و بعض الحوادث فتبين له أنهـا على الأرجح تخضع لمثل هـذه القوانين العـامة . فيفترض وجود هذه القوانين والنظم ويذهب لشأنه يعالج هـذه الحقائق الموضعية لا يعنيه شىء بعد هذا ، وإذا سألته هل يدرى أن فروضه هذه حق ، يجيبك أنه لا يقطع بصحة ذلك قطعاً باتاً ؛ ثم هو لا يعنيه صحتها أو عدم صحتها ، وإنما يعنيه شىء واحد وهو أنها قد حققت له أغراضه التى يسعى إليها ، ثم إذا سألته هل هو واثق من أن هذه القوانين سوف تصدق فى المستقبل يجيبك أنه لا يدرى ، ولا يعنيه أن يدرى ، وإن كانت على الأرجح سوف تصدق

أما الفلسفة فلا تكتفى بهذا ، وإنما تبحث وتجد وتجتهد إلى أن توفق إلى حل الإشكال فيتبين لها صواب هذه القوانين من

خطتها ، ولكنها على كل حال لا تنى تبحث وتدرس . حقاً إنها لم تصل إلى نتائج باهرة قوية كما فعل العلم وكما لا يزال يفعل فى كل يوم ، وحقاً إن موقفها كان سالباً أكثر منه موجباً فى هذه الأبحاث — وهذا بالطبع أحد الأسباب ، التى جعلت العامة تنصرف عنها إلى العلم — ولكنها على أى حال قد أدت واجبها فى كثير من الأحيان ، ومن هذا الواجب أنها نبهت العلم إلى كثير من أغلاطه التى وقع فيها ؛ وأظهر هذه الأغلاط وضوحاً إيمانه المطلق بصواب نتائجه التى وصل إليها

أتى على العلم وقت كان يقطع فيه بصحة نتائجه ، ولا ينى يؤكد بكل ما يملك من قوة أن هذه النتائج حق لا يأتيها الباطل بأى شكل من الأشكال ، وأنه إذا كان فى الوجود شىء اسمه حق فيكون هذا الشىء هو الحقائق العلمية ؛ وأمعن فى هذا التوكيد بشكل طغى على كل تفكير آخر حتى عدنا لا نسمع بشىء ولا يسمح لنا أن نسمع بشىء إلا إذا أقره العلم . والعلم شكل العالم بطريقة آلية مادية ينتفى معها كل أثر للقيم والغايات ، فأصبح الكون آلة كبيرة تدور كالعجلة ولا تعلم لماذا هى تدور ، وأصبحت المادية هى الدين الذى لا يوجد دين سواه

فعل العلم كل هذا ناسياً أن الأرض التى يقف عليها لاتثبت لنقد منطق يوجه إليها ، وكان أن الفلسفة خدمته بأن نزعت

من رأسه الغرور وأرجعته نوعاً إلى صوابه ، فأصبح اليوم يعيش معها جنباً إلى جنب ، كل منها يسعد بأبحاثه فى دائرته دون أن يعتدى على الآخرأو يقرب منه ، إلا إذا كان لاطلاعه على كشف جديد أو مفاوضة فى الرأى

لم تثبت الأرض تحت قدمى العلم لسبب بسيط جداً تقدمت به الفلسفة وأفحمته به ، فعاد متواضعاً حيياً كما يجب أن يكون العلم . من المعلوم أن العلم يبحث عن الحقائق الموضعية (facts of experience) والآن ما هى هذه الحقائق الموضعية ؟ (What is a fact of experience ?) والجواب الذى نحظى به بالطبع هو أن الحقيقة الموضعية هى ما نشاهده أو ما نختبره فى حياتنا ، والمشاهدة والاختبار بالطبع لا يأتيان إلا عن طريق الحس ، كاللمس أو السمع أو النظر ؛ فكأن العلم يقول بعبارة أخرى : إن الحقيقة هى ما أتوصل إليه عن طريق واحد من أدوات الحس هذه . فإذا كان الأمر كما ذكرنا ، وإذا كان كل ما نعلمه عن هذه الحقائق آتياً إلينا عن طريق الحس فقط ، فهل يحسن بنا أن نأمن هذه الأدوات دون غيرها فى الوصول إلى هذه الحقائق ؟ هل نستطيع أن نفعل ذلك مطمئنين ، والواقع أن أقل ما يقال فيها أنها لا تقدم لنا الأشياء على حقيقتها

والبرهان على أن الحواس لا تقدم لنا الأشياء على حقيقتها

قريب منا أو هو بين أيدينا ، ونستطيع أن نأخذه من العلم نفسه فنريح أنفسنا عناء التدليل بأدلة خارجية ؛ أنا الآن جالس إلى مكتبي أكتب هذه الكلمة ، وأمامى مكتب من الخشب الصلب القوى له طول وعرض وارتفاع . وهو كتلة واحدة لا يتخللها فراغ بأى شكل من الأشكال ، أو على الأقل حواسى جميعها تدلنى على أن أجزاءه مرتبطة ببعضها بشكل لا تجعل بينها فراغاً ، ولكن ما الرأى إذا كان العلم نفسه قد أثبت أنه مركب من الكترونات و بروتونات ، وأن هذه وتلك طاقة كهربائية لا مادة فيها ، وأن الفراغ بينها أكثر بكثير من الشحنات الكهربائية الموجودة فيها ، و بمعنى آخر أن المكتب الذى أكتب عليه ليس هو بمادة ولا صلب و يتخلله الفراغ الكثير ، أو بعبارة أخرى أن حواسى لم تصدق ولا فى واحدة من الحقائق التى أدخلتها فى رأسى ؛ ومع ذلك فالعلم يعتمد فى الوصول إلى الحقائق على هذه الحواس التى برهن العلم نفسه على أنها قد لا تصدق ، وقد لا تنقل الأشياء على حقيقتها

هـذا مثل واحد على أن الحواس التى يعتمد العلم عليها فى الكشف عن الحقائق قد تخطئ — بل لا بد وأن تخطئ ، ونحن نعلم بالطبع أن حياتنا كلها واختباراتنا جميعها — من يوم أن نولد إلى يوم نموت مؤسسة على هذه الحواس ، ونحن نأخذ

أخبارها على أنها قضية مسلمة صادقة تتفق مع الحقائق التى تحيط بنا ، وسنتناول هذا بالشرح والتفصيل فى الأبواب التالية . ويكفى هنا أن ننبه إلى أن المدركات الحسية أو الصور التى تدخل أذهاننا عن الأجسام والأشياء حوالينا قد لا تتفق مع حقيقة هذه الأشياء على الاطلاق ؛ وأقرب مثل أمامنا هو كروية الأرض ، فكل حواسنا تؤكد لنا أنها مسطحة ، ولا يمكن إلا أن تكون مسطحة ، بينما العقل أثبت بما لا يدع مجالاً للشك أنها ليست كذلك

تبين الآن أن من وظائف الفلسفة أنها تنبه العلم إلى الحفر التى تعترض طريقه ، والتى قد يتردى فيها إن لم يحترس لنفسه . فكل قضاياه الكبرى التى يتمسك بها ويجدها صالحة له فى أعماله التى يضطلع بها قد تكون خطأ من أساسها ، وقد يجوز أن وسائله التى يستخدمها فى أبحاثه تعجز عن إظهار هذا الخطأ فى قضاياه ؛ أما الفلسفة فتقدم له هذه الخدمة فى جميع الأدوار

الفصل الرابع

ضرورة الدراسات الفلسفية

الدراسة الفلسفية هى محاولة الإنسان أن يفهم الكون حوله ، هى أعمال الفكر لفهم العوالم التى تحيط به ، وهذه العوالم ، هى عالم المادة والظواهر الطبيعية فى مجموعها ، وعالم الفكر (Ideas) وعالم القيم (Values) ، فهذه الدراسة هى فى الواقع مجهود العقل البشرى فى فهم الكون فهماً كلياً اجتماعياً شاملاً ، فهمه كوحدة مرتبطة الأجزاء متصلة

ليس هذا فقط ولكن الإنسان مفطور على تقدير الأشياء ووزنها بميزان ليرى قيمتها وقدرها ، وهذه القيمة هى فى الدراسات الفلسفية عبارة عن فهم الأغراض والغايات ، لماذا هذا ولماذا ذاك ؟ وما الحكمة فى وجود جميع هذه الأشياء ؟ وهل للحياة غاية تسعى إليها ، وهل هى تستطيع أن تحقق هذه الغاية ، وهل هذه الغاية فى نفسها ملزمة ، وهل فى طبيعتها ما يرغم الأشياء على الوصول إلى هذه الغاية ؟ ثم هل هذا الكون صديق للإنسان ، بمعنى أنه ينوى تحقيق المثل العليا للإنسان من خير ومن جمال ،

أم هو مجرد آلة صماء عمياء تدور ولا يهمها انتصار الجمال والخير على القبح والشر ؟

لا يستطيع الفرد منا أن يسير فى الطرقات العامة دون أن يشاهد بعض المظاهر الاجتماعية والطبيعية التى لا يتسنى للإنسان معها أن يكف عن هذه الأسئلة وأمثالها ، فالخير والجمال يشاهدان فى كل آونة وأخرى ، ولا يملك الإنسان إلا أن يشعر حيناً بأن الدنيا بخير ، وأن العالم صديق للإنسان ، وأن الحياة جميلة لذيذة . وما أبدع هذا الوجود عندما يواجه الإنسان الجمال والخير بين الفينة والفينة ، عندئذ يطمئن الإنسان لهذا الكون ويغدق عليه جميع الصفات الطيبة ، ويشعر أن الروح المحرك له صالح وجميل . يعطف على الفرد ويعينه على تحقيق مثله العليا ، فلا يملك الإنسان نفسه عن أن يتفلسف ، وعن أن يكون له رأى معين فى الكون وفلسفة خاصة فى الوجود

وفى يوم آخر يرى القبح والشر يملآن الأرض ، ويسدان المنافذ على الناس ، ويجعلان الحياة ثقيلة بغيضة لا تطاق . يود الفرد لو يتخلص منها فيريح نفسه من مقارفة هذا القبح وهذا الشر الذى يعج به الكون ، فلا يملك الإنسان نفسه عن السؤال « هل الشر طبيعة الكون ، وهل الكون فى الأصل قبيح شرير حتى تظهر عليه هذه الظواهر القبيحة الشريرة ؟ » هل الشر فيه

هو الأصل أم هو طارئ عليه أشبه بمرض ينتابه بين الفينة والفينة ، فإذا كان الشر أو القبح هو الأصل والعنصر الأساسى فى هذا الكون أظن أن الفلسفة الأبيقورية وحدها لا تكفى لمواجهة هذا الكون ، وإنما أظن الخروج منه بالموت هو السبيل الوحيد للإنسان ؛ فمن الجبن أن تقبل هذا الحكم علينا وأن نستكين له ونسكن إليه

فالفلسفة فى الواقع ليست دراسات نظرية فحسب ، وليست هذه الدراسات منفصلة عن الحياة اليومية بعيدة عن الاتصال بها والتأثير فيها ، وإنما هى نظرة إجمالية فى الكون ، واتجاه فكرى عام نحو الحياة فى مجموعها . وهذه النظرة ، وهذا الاتجاه الفكرى يؤثر بطبيعة الحال فى تصرفاتنا اليومية ، وفى معالجتنا للحوادث التى تمر بنا : بمقتضاه نسير فى عملنا ، ونواجه النظم الطبيعية والاجتماعية التى تحيط بنا ، ونحدد ميولنا نحوها ، وتصرفاتنا تجاهها . ولكى نبين أثر فلسفة الفرد فى حياته العادية نورد الحادثة الآتية :

كنت فى الترام يوماً من الأيام . وكان يسير ، أو أخذ يتحرك ويسير من المحطة ، وكان مزدحماً ليس فيه مكان يستريح فيه الإنسان ، وقبل أن يبلغ أقصى سرعته ، أقبل علينا رجل ووثب إلى عربة الترام ، واعتدل فى وقفته ، بعد أن تعرض

للخطر ، فأخذ أحد الركاب يحاوره حواراً لذيذاً جعلني أطبق الكتاب الذى كنت أطالع فيه وأصغى إليهما بسمعى ، لأن بحثهما انتقل من تلك الحادثة المعينة إلى بحث فلسفى هام . هما إنسانان عاديان أظنهما من طبقة العمال أو الباعة المتجولين ، وعلى هذا لا يمكن لإنسان أن يتهمهما بدراسة الفلسفة بأى حال من الأحوال ؛ ومع أنهما لم يدرساها ولم يبحثا فيها بطريقة منظمة ، فقد كان واضحاً أن لكل منهما فلسفة معينة ، ورأياً فى الكون معيناً ، و بمقتضى هذه الفلسفة يتصرف كل منهما فى شئون العيش والحياة . و إليك ما دار بينهما من حديث ، منه تستطيع أن تعرف فلسفة كل منهما ورأيه فى الكون :

ا — ما هذه العجلة يا أخى ، ولماذا هذا التزاحم الذى قد يعرضك للخطر ؟

ب — جرى خير

ا — خير ماذا ؟ ألا تخشى أن تسقط تحت عجلات الترام فتموت ؟

ب — كلا لا أخاف هذا ولا أخشاه

ا — ما هذا ؟ ألا تخاف الموت ؟

ب — لا أخشى الموت لأن العمر مقدر فى الغيب ، إن

أتت ساعتى لا يغفينى منه شىء ، وأما إذا لم تحن الساعة فلن يمسنى ضر

ا — ألأن العمر مقدر تعرض نفسك للترام وتقول إن كان الله يريد لى الموت مت ، أما إن لم يكن يريد لى الموت فلن أموت ؟

ب — نعم أعرض نفسى للترام دون خوف لأنه إذا لم يكن الموت مقدراً لى فلن يستطيع ألف ترام مجتمعة أن تميتنى

ا — هذا كلام لا يقبله العقل ، لأنك تستطيع أن تودى بحياتك متى أردت ؟

ب — كلا لا أستطيع أن أموت إن أردت ، ولا يمكن لى أن أموت إلا إذا أريد لى ذلك

ا — هذا عين الجنون

ب — هذا عين العقل

من هذه المحاورة البسيطة بين هذين الإنسانين العاديين الأميين على ما أظن ، يتبين للقارئ أن لكل منهما فلسفة (والفلسفة هى رأى جامع فى طبيعة الكون) ، و بمقتضى هذه الفلسفة يتصرف كل منهما فى الحياة العادية ، و يواجه الحوادث ، ويقبل على الاختبارات يساهم فيها . ولا يمكن لفرد منا أن يعيش و ينشط إلا متى كانت له فلسفة يسير بمقتضاها

وأحد هذين الرجلين يؤمن بالفلسفة الجبرية (Determinism) وملخص هذه الفلسفة أن الكون آلة كبيرة خلقت فى يوم من الأيام ، ووضعت لها القوانين التى تسير بمقتضاها ، وهذه الخطة تتحكم فى تصرف الكون كمجموعة ؛ ولكن للكون أجزاء صغيرة هو مكون منها ، والإنسان جزء بسيط من هذا الكون كباقى الأجزاء ، فاذا كان للكون طريق لا يمكن أن يحيد عنه ، ولا يمكن لجزء منه أن يحيد عنه ، فنحن إذن مضطرون بحكم النظام الكونى أن نفعل ما نحن فاعلون ، ليس لنا إرادة أو رأى فيه ؛ ليس هذا فقط ، وإنما لابد وأن يكون للكون غاية يسعى إليها وأنفه راغم . فهو بطبيعة الحال مدفوع إلى هذه الغاية دفعاً ، ونحن كذلك واصلون إلى غاية معينة ليس لنا فيها رأى ، وليس لإرادتنا فيها دخل

فاذا كان الكون آلياً ، وإذا كانت الفلسفة الميكانيكية أو الآلية هى النظرة الصحيحة للكون ، أو إذا كان الكون حقيقة آلياً ، فلسنا بطبيعة الحال مسئولين منطقياً أو أخلاقياً عن الشرور التى نرتكبها والآثام التى نجترحها ، ذلك لأننا مدفوعون إليها محمولون على أن نقترفها تبعاً للنظام الكونى الذى وجدنا فيه ؛ ليس هذا فقط ، ولكن لنا عذرنا إذا نحن قعدنا عن الإصلاح الاجتماعى والأخلاقى ، لأن جهودنا هباء فى هباء لا تقدم ولا

تؤخر فى الموضوع . ثم كل هؤلاء المصلحين والإنسانيين أناس مغفلون يصرفون الحياة فى غير طائل

أنا لا أزعم أن هذا الرجل الذى نحن بصدده درس فلسفته بهذا الشكل ، وتتبعها إلى نتائجها القصوى ، ولكن تبين لنا على كل حال أن له فلسفه فى الحياة معينة ، وأنه يتصرف مع الناس بمقتضى هذه الفلسفة التى يؤمن بها

وأما فلسفة الآخر فهى فلسفة الحرية والاختيار التى يطلقون عليها الإرادية (Indeterminism) وهى على نقيض سابقتها . تزعم أنه وإن كان للكون نظم وقوانين وخطة مرسومة يسير بمقتضاها إلا أن فى الكون أيضاً حرية واختياراً ، وأن لأجزائه الحرية فى التصرف كيفما يحلو لها ؛ وبمعنى آخر ليس الكون آلة كبيرة تدور تبعاً لإرادة خارجية عنه ، وإنما للكون كما لأجزائه رأى فى الموضوع

هذه الحرية بالطبع تنفى وجود غاية يسعى إليها الكون ، فلا يمكن أن يكون متجهاً إلى حالة يراد له الوصول إليها ، وإنما هو يسير وآلته تدور ، ولأجزائه أن تسير به إلى حيث تريد ، فقد يكون العقل الذى يديره جزءاً منه ، يحاول أن يسترشد فى تصرفاته بالنور الذى لديه ، وفى هذه الحالة ، إما أن الله يكون قد خلقه وأوجد فى ثناياه الأدوات التى يسير بها فيختار غايته ويتوجه

إليها كما يريد وكما يبغى . وإما أن يكون قد خلقه الله على هذا المنوال ، وتركه وشأنه . وإما أنه يكون وجد بالمصادفة دون أن يوجده أحد ، ثم يتصرف بالمصادفة أيضاً ، ويصل إلى ماهو واصل إليه بالمصادفة ؛ وفى هذه الحالة الأخيرة لا يستطيع الإنسان أن ينتظر شيئاً فى هذا الكون إلا ما يستطيع هو بنفسه أن يتمه

وعلى أى حال سواء أكان الاثنان مخطئين أو أحدهما مصيب فالنتيجة التى وصلنا إليها هى هذه : إن لكل إنسان منا فلسفة يسير بها ، ولكل منا نظرة يتجه بها فى هذه الحياة ، فبعضنا متفائل بالحياة يقبل عليها كل الإقبال ، ويثق بها كل الوثوق ، فيسير فيها فرحاً نشطاً مطمئناً أنه سوف يصل إلى غاياته القريبة التى يسعى إليها . وبعضنا متطير من الحياة ، متبرم بها لايثق بها ، ولا يظن أن الكون صديق للإنسان بأى حال من الأحوال ، وإنما غاية ما يقبله من الكون هو الحياة ذاتها يقضيها كيفما اتفق ، وكيفما كان إلى أن تنقضى بأى حال

بعضنا يؤمن أن لمجهوداتنا أثراً فى إصلاح أحوال الحياة وجعلها ملائمة للفرد الإنسانى بشكل يجعله سعيداً فيها ، فيسعى جهده فى محاربة الشرور الاجتماعيـــة كالفقر والفاقة والمرض والقبح ، ويؤمن أن فى تضافر الإنسانية خلاصها ، وفى أنانية الإنسان هلاكها . فيدعو إلى الإصلاح جهده ، ويحاول أن يحمل

الناس على العمل فى سبيل إسعاد نفوسهم . و بعضنا يظن أنه لابد أن يكون ماهو كائن ، وأن جهودنا عبث فى عبث ، وهمّ فى غير طائل ، وأن الأفضل للإنسان أن يريح نفسه ، و يستسلم للقضاء ، و يتخاذل عن النضال فى سبيل الحياة لأنها لا تفيد من هذا النضال بأية حال

كل هذه النظرات للحياة موجودة متوافرة بيننا نلمسها فى الطرقات وفى البيوت ودور الأعمال ، ولا يمكن لفرد يرى الحياة ويتصل بها ويراقب جميع الظواهر أن ينكر وجود هذه الاتجاهات الفكرية ، وهذه النظرات المتباينة ، وهذه الفلسفات المتعددة ، وأنه مهما حاولنا أن نمنع نفوسنا عن أن تكون لها هذه الفلسفات لا يجديها ذلك نفعاً

هذا من جهة ، ومن الجهة الأخرى نجد أن فى طبيعة تركيبنا ، وفى تكوين عقولنا ذاتها ما يجعلها دائماً أبداً مهمومة بهذه المعضلات ، فحتى إن أردنا أن نمسك أنفسنا عن الخوض فى هذه القضايا الكبرى ، والتفكير فيها لا نستطيع أن نفعل لأننا فى هذه الحالة نكون كمن يكلف الأشياء ضد طبيعتها ، أو كمن يحاول أن يمنع الحياة من الحركة والنشاط ، وهما من طبيعة الحياة أولاً ، ثم هما وسيلة الحياة للحياة ثانياً ، والغاية من الحياة ثالثاً . فوسيلة الاطراد فى الحياة هو أن تنشط هذه الحياة وتتحرك ، ثم الغرض

من الحياة كما نراها هو أن تصل إلى درجة معها يتجه نشاطها إلى الخير والجمال لتستمتع بالحياة

فالتفلسف هو نوع من المران العقلي ، ونوع من النشاط الضروري لنماء العقل واتساعه وشموله ، بحيث يصبح أقدر على إسعاد الكائن أو مساعدته على أن ينسجم مع الحياة في مجموعها . والعقل لا ينمو ويتسع أفقه وتزيد كفايته إلا بمعالجته لهذه المشاكل ، ومحاولته أن يستوعبها ويفهمها ويجد لها حلاً معقولاً يستريح إليه . ولولا أن العقل مفطور على أن يعالج هذه المشاكل لما توصلنا إلى مثل هذه النتائج العلمية التي توصلنا إليها

ومحصل القول أنه برغم نفور العامة من التفلسف ورميهم للفلسفة بجميع النقائص وتشككهم فيها ، ومحاولتهم أن يقفوا الإنسان عن البحث في القضايا الكبرى هذه ؛ برغم هذا كله فان الناس جميعاً من عامتهم إلى خاصتهم يتفلسفون وإن كان بعضهم لا يسلم أنه يتفلسف

———

الباب الثاني

قضايا الفلسفة

الفصل الأول

القضايا الفلسفية

للفلسفة ثلاث قضايا كبرى تحاول أن تعالجها من قديم الزمان ولا زالت مكبة على هذا العلاج ، وهذه القضايا الكبرى هى :

(١) قضية الوجود

(٢) قضية الخير والجمال

(٣) قضية المعرفة

فالقضية الأولى ، هى : « ما هى الحقيقة ؟ » والثانية: « ما هو الخير والجمال ؟ » والثالثة : « كيف نصل إلى هذه الحقيقة أولاً ؟ وهل نستطيع الوصول إليها ثانياً ؟ »

والسبب فى ظهور التفكير الفلسفى هو أن الإنسان من فجر التاريخ لم يكن مطمئناً إلى الظواهر الطبيعية ، والأحداث اليومية كما تصل إليه عن طريق الحس ؛ كان يشاهد تعدد الأشياء والإختبارات وتباينها بتباين الظروف التى تحدث فيها ، وبتباين الأشخاص الذين يختبرونها ويتصلون بها عن قرب ؛ يولد الطفل مثلاً رضيعاً ضعيفاً ، فتعتنى به أمه وتطعمه وتحميه وتدفع عنه

الأخطار ، وهو فى حياته الأولى كتلة من اللحم تنفعل وتتأثر بالبيئة المحيطة به ، يمرض ويصح ، يضحك ويصيح ، يلعب ويتحرك ، ولكنه إنسان على كل حال ، لا يعقل كما نعقل ، ولا يتصرف كما نتصرف لأنه لا يستطيع ، ولكنه إنسان على كل حال

ثم يكبر هذا الكائن الحى ويخرج إلى الطرقات ويباشر نوعاً من الحياة لانباشرها ، ويستجيب للبيئة بشكل لا نستجيب به ، يبكى حيث لا نبكى ، ويضحك حيث لا يخطر على بالنا أن نضحك ، يفرح ويسر لأنه صبى صغير ، ولكنه إنسان على كل حال ، أو نزعم نحن أنه كذلك . وما يزال يكبر وتتغير نظرته للحياة ، ويتغير نشاطه فيها فيكب على الدرس فتى ، ويحصل على قسط من المعارف المدرسية شاباً ، ثم يزج بنفسه فى دائرة الأعمال رجلاً . يتزوج وينسل أطفالاً مثله إلى حد محدود ، ويعتنى بهم كما اعتنى آخرون به ، يعولهم ويربيهم ويعدهم لجميع الأدوار التى مر بها عالماً أنهم سوف يمرون فيها كما مر هو فيها ، وسوف يختبرون كما اختبر ، ويجوزون أطوار الحياة التى جازها ، ثم يشيخ صاحبنا ويموت

كان الأقدمون يشاهدون هذه الظواهر ويستوعبونها ويجترونها ، ثم يسألون أنفسهم ما أصل هذا ، وما معناه وغايته ؟ أين هو الإنسان فى جميع هذه الأدوار ؟ هل الإنسان هو الطفل

أم هو الفتى ؟ أم الشاب ؟ أم الشيخ ؟ أهو الرفات الذى يوضع فى بضعة أقدام مسطحة من الأرض ؟ هل الإنسان شىء من هذا ؟ أم هو جميع هذه الأشياء ؟ هل هو جسم مادى فى حيز من المكان ؟ أم هو فكرة ؟ أم هو حالة من الحالات ؟ وعلى الجملة فنحن الآن على أبواب الفلسفة ؛ وعلى أبواب قضية الوجود بصفة خاصة

ولكن قبل أن نلج هذا الباب يحسن بنا أولاً أن نعالج قضية الخير والجمال بكلمة لأنها فى الواقع تتصل بالموضوع الذى سنبحثه اتصالاً وثيقاً يغرينا بالإطالة فيها ، ونحن لا نرغب فى الإطالة الآن ، وإنما لا نكون مغالين إذا زعمنا أن هذه القصة فى مقدمة قضايا الفلسفة أهمية وخطراً ، والواقع أن الفلسفة الأميركية (Pragmatic Philosophy) أو البراجماتزم تضع هذه القضية فى المكان الأول من تفكيرها ؛ لا بل هى المحور الذى تدور عليه البراجماتزم . ومع هذا كله نريد أن نعرفها الآن بكلمة بسيطة لكى نتفرغ للقضيتين الأخريين اللتين دارت حولهما النظريات الفلسفية من قديم الزمان ، ألا وهما قضية الوجود وقضية المعرفة ، وبخاصة الأخيرة منها . ولذلك نتقدم بالكلمة البسيطة التالية عن قضية الخير والجمال (Axiology)

نقول إن هذه الزهرة جميلة ، وإن هذه المرأة جميلة ، وإن هذا الضرب من الأخلاق جميل ، وإن شروق الشمس جميل ،

و إن الصبر جميل ، تقول عن هذه الأشياء وعن مئات غيرها إنها جميلة ، والذى يقول هذا الكلام هم الناس بالطبع ، والناس يقولونه لأن لهم عقلاً ، ولأن لهم حساً ؛ وبهذين الطريقين يفهم الناس الجمال مثلاً أو يحسونه ، أو يفهمونه و يحسونه معاً ، فعندنا هنا طرفان أو ثلاثة أطراف فى الموضوع ، وهذه الأطراف الثلاثة هى بالذات ما تعالجه الفلسفة

قد يحتمل أولاً أن هذه الأشياء التى نزعم أنها جميلة فيها خاصية أو ميزة ، أو صفة كامنة فيها لا توجد فى غيرها ، وهذه الصفة هى ما يجعلنا نحس هذا الإحساس اللذيذ المحبوب و يحملنا على أن نحكم عليها هذا الحكم ، وهى أنها جميلة ، و بمعنى آخر هذا الجمال الذى نتكلم عنه كل يوم قد لا يكون شيئا سوى حالة من حالات هذه الأجسام ، أو الأشياء أو الآراء ، بحيث لو انعدمت هذه الأشياء لانعدمت بالتبعية فكرة الجمال هذه ، وكأنها تشبه الطول والعرض والثقل فى الأجسام بحيث لو اندثرت هذه الأجسام اندثرت معها هذه الخواص التى تلازمها

وقد يحتمل ثانياً أن هذا الجمال الذى نصفها به له وجود خارجى مستقل عن هذه الأشياء ، فمتى أفاض عليها من جوهره أو من نفسه ظهرت جميلة ، و إن امتنع عن إلباسها هذا المظهر أصبحت قبيحة ، قد يجوز أن يكون الشأن فى جمال هذه الأشياء كالشأن

فى ألوانها ؛ فاللون فى شىء ينتج من أن الشمس تصب ضوءها على الأجسام فتظهر الأجسام بهذه الألوان التى نشاهدها بها ، بحيث لو انعدمت الشمس أو احتجبت ، واحتجب ضوءها لأصبحت هذه الأشياء بغير لون على الإطلاق كما هو الحال فى الليلة الحالكة السواد

وقد يمكن ثالثاً وأخيراً أن تكون هذه الصفة أو الجمال من صنع العقل الإنسانى لا غير ، فلا وجوداً خارجياً لها على الاطلاق . ويكون فى هذه الحالة إننا عند ما نقول إن هذا الشىء جميل ، يكون الجمال ليس شيئاً مستقلاً قائماً بذاته له وجود فى نفسه ، وإنما هو وصف لإحساس يحس به إنسان معين كالألم والظمأ . فكأنى عند ما أقول أن هذا الشىء جميل ، أصف إحساسى أنا أو أصف الأثر الذى فى نفسى ، والذى لا علاقة له بالشىء الذى نقول عنه إنه جميل . وإذا كان الأمر كما ذكرنا يحتمل أن يكون الشىء الواحد جميلاً وقبيحاً فى نفس الوقت ، جميل عند إنسان ، وقبيحاً عند آخر ، أو جميل عند إنسان معين فى حالة معينة ، وقبيحاً عند نفس هذا الإنسان فى حالة أخرى معينة ، وفى هذه الحالة الأخيرة يكون الجمال من وهم الإنسان فقط ، بحيث لو كانت طبيعته بغير ما هى عليه الآن لانعدم الجمال من الأرض ولاستوت الأشياء جميعها فى هذه الخاصية

والفلسفة معنية بدراسة هذه الفروض الثلاثة . فمن عملها أن تبحث فى هل للجمال وجود مستقل عن باقى الأشياء ؟ أو هل هو من صنع الأشياء نفسها ؟ أى فى جوهرها . فهو حالة من حالاتها أو هو وهم وخيال مرتبط بتكوين الإنسان بهذا الشكل و بهذه الكيفية ، فهو مضطر لأن يستجيب للأشياء بهذا الشعور وهذا الإحساس . إن شاءت له حالته قال إن هذا الشىء جميل ، و إن شاءت قال عن هذا الشىء نفسه إنه قبيح

وهكذا الحال مع الشق الثانى من هذه القضية وهو الخير . فقد يمكن أن يكون له وجود ذاتى مستقل عن الأشياء وعن شعور الإنسان و إحساسه ؛ وقد يمكن أن لا يوجد إلا فى مخيلة الإنسان وفى وهمه . وعلى النتيجة التى نصل إليها فى هذه القضية يتوقف الشىء الكثير فى نظريات الفلسفة أولاً ، وفى الحياة الاجتماعية ونظمها ثانياً . فالبحث فى هذه الأشياء ليس نظرياً فقط ؛ و إنما له نتائج بعيدة الغور فى حياتنا اليومية كأفراد وكجماعات ، وعلى الحكم فيها يترتب الكثير من شئون الحياة والعمران

وتظهر قيمة هذه الدراسات بالأكثر عندما نتوجه بها إلى ميدان الخير ، وباب الفضائل والأخلاق منه على الخصوص ، فى هذا الباب تتشعب الأساليب والطرق والغايات بتشعب الاتجاهات الفكرية فى الباحثين ، وندرس فيما ندرس من هذا الباب تصرفات

الإنسان لا من حيث ماهيتها وحقيقتها ، ولا من ناحيتها النظرية ، بل من ناحية أثرها وغايتها وفائدتها . و بمعنى آخر ليس من وجهتها العلمية و إنما من الوجهة الفلسفية ؛ ليس من ناحيتها الوصفية كما يفعل علم النفس ، ولكن من جهة قيمتها (Its value)

يذكر القارىء بالطبع أنه عند ما كان طفلاً كان أولياء أموره ينهونه عن بعض التصرفات ، ويحبذون له بعض التصرفات ، فلا بد أن يكون قد قيل له لا تكذب . ولا بد أنه شعر يوماً من الأيام أنه حر فى أن يكذب ، وربما قد كذب ، ثم ربما يكون قد نال عقابه على هذا الكذب بشكل من الأشكال . هذا شىء يحصل كل يوم ونشاهده كل لحظة ، فليس فيه شىء جديد . وفى الأغلب أن بعضنا قد ارتكب بعض الأغلاط الأخلاقية كالكذب والسرقة والتلفظ بالألفاظ القبيحة ؛ ويغلب أيضاً أن نكون قد نلنا جزاءنا الحق عليها . ثم قد يحدث أن يسأل الطفل أباه فى ساعة صفو « لماذا لا أكذب يا أبتى ؟ لماذا أنا مطالب بألا أكذب ؟ » وهذا السؤال بالطبع هو فى صميم الفلسفة ؟ لماذا نحن مطالبون بنوع معين من السلوك ، ولماذا نحن ممنوعون من نقيض هذا الضرب من السلوك ؟

هنالك فروض متعددة لهذا السؤال ، وقد تخطر للفرد أجوبة متباينة لهذه المعضلة ، فأيها أصح ، وأيها أقرب إلى الحقيقة ؟

هنالك حلول مقترحة لهذه المعضلة التى أثارها هذا الطفل :

(١) يرى المنفعيون (Utilitarians) — بنتام وميل وأصحابهما ، والأبيقوريون من قبلهما — أن هذا الخير ليس له وجود مستقل بعيد عن تفكير الإنسان . هذا الخير هو فى الواقع من خلق العقل الإنسانى ، ولذلك فليس فيه قوة ملزمة لنا ، ولسنا مطالبين أن نتبعه دون بحث أو روية ؛ وعلى ذلك يكون هذا الخير وسيلة أو أداة وليس غرضاً ، هو شىء نستعمله استعمالاً وقتياً لغاية نسعى إليها ؛ ومن هذا ينتج أيضاً أننا إذا استطعنا أن نصل إلى أغراضنا عن طريق آخر غير ما اصطلح الناس على تسميته خيراً ، وجب علينا أن نفعل ذلك ، ويكون هذا هو الخير فى نظرهم . فكأنه يجب علينا أن نستعمل الشر والقبح فى الوصول إلى هـذه الأغراض التى نحن مهمومون بتحقيقها إذا اقتضت الضرورة ذلك

فإذا كان الخير ليس غاية ، فما هى الغاية إذن ؟ إذا كانت الفضيلة والأخلاق وسيلة لشىء آخر ، فما هو هذا الشىء الآخر الذى يعده المنفعيون الغاية والغرض الذى يجب أن نسعى إليهما ؟ هذا الشىء أو هذه الغاية هى المنفعة كما يستدل عليها من الكلمة التى نطلقها على هذا النوع من الفلسفة

وأول من شرع هذه الفلسفة ، أو هذه النظرة للكون هو

أرسطبس (Aristippus) أحد تلاميذ سقراط ، وقصد منها عند ما وضعها أصلاً أن تكون الغاية من الحياة هذه اللذه الجسمية أو البدنية ، الأكل والشرب ، والعلاقات الجنسية ، والراحة البدنية ، وتجنب الأمراض ، وبالاختصار الاستمتاع بالحياة استمتاعاً مادياً ، والتلذذ بجميع أطايبها المادية ، وتجنب جميع أخطارها ، فالغاية من الوجود هو الفرد الإنسانى دون أى شىء آخر

ثم أتى بعده أبيقور (Epicurus) ونقح هذه الفكرة ورفع مستواها عن الأمور المادية الحيوانية إلى المسائل العقلية ، فالغاية من الحياة عنده إذن هى أن يعيش الفرد عيشة عقلية راقية مهذبة ، ويوجه كل جهوده إلى الاستمتاع العقلى بالجمال وبالخير وبالحق ، بعيداً عن القلق والخوف والاضطرابات النفسية التى تنجم عن الاهتمام بالناحية المادية من الحياة

وبقيت هذه الفكرة أو هذه الفلسفة — فلسفة المنفعة — تتقلب على أوجه كثيرة متباينة تتأرجح بين الاستمتاع المادى والاستمتاع العقلى زمناً طويلاً ، ولكنها لم تفقد هذه الخاصية ، وهى أنها ظلت تدور حول حياة الفرد ولذته ، وظل الفرد الإنسانى هو الغاية من الحياة إلى أن أتى بنتام وميل وحولاها إلى الناحية الاجتماعية ، فأصبحت الغاية من الحياة ومن الكون ليس الفرد

و إنما الجماعة البشرية ، ليس سعادتى وسعادتك وسعادة فلان ، و إنما سعادة المجموع أو أكبر عدد ممكن من مجموع الناس فى كل مكان . فالخير ليس إذن ما يجلب لك أو لغيرك السعادة ، و إنما ما يجلب السعادة لأكبر عدد من الناس ، وكلما كثر عدد الناس الذين يسعدون من أى تصرف معين ، كان هذا التصرف خيراً وفاضلاً ، و بعبارة أخرى أن الفضيلة هى الوسيلة للسعادة . وتكون أخلاق الفرد قويمة و بالغة درجة عالية من الفضائل والكمال متى كانت تصرفاته تؤدى إلى سعادة عدد كبير من الناس ؛ و يجب أن نلاحظ هنا أن الغاية من الحياة — حياة الفرد وحياة الجماعة ، والغاية من الوجود أيضاً إنما هى السعادة وليس شيئاً آخر

ولكن نظرية المنفعة فى الفلسفة ضاعت قيمتها ، وذهب رونقها ، وطرحت جانباً إلى حد محدود ، ولم تعد هى النظرية الفلسفية الغالبة ؛ والشيء الذى ذهب بأهمية هذه النظرية هو علم النفس وتجاربه المتعددة والحقائق التى اكتشفها ، فان هذا العلم قد اكتشف بما لا يدع مجالاً للشك أن الدوافع النفسية لتصرفاتنا ليست السعادة أو ما يشبه السعادة . نحن لا نسعى فى الأرض وننشط ونشقى للحصول على السعادة ، وإنما ننشط فى الواقع للحصول على أشياء معينة ، ونرغب فى أشياء معلومة ،

فأنت ترغب فى سيارة ذات مقعدين مثلاً ، و بعد أن تحصل عليها ، تشرع تصبو إلى شىء آخر كأن تحصل على السلطة ونفاذ الكلمة ، ثم تأخذ فى تكديس المال ؛ وهكذا تبتدىء الحياة بسلسلة من الرغبات يأخذ بعضها برقاب بعض لا تنال إحداها حتى تضنى نفسك فى الحصول على الأخرى

هذا من جهة الدوافع الداخليـة لتصرفات الفرد ، وأما من جهة أقدار الأشياء وقيمتها ، فنحن لا نضع السعادة فى مقدمة القائمة ، لا بل نفضل عليها الإخلاص والشجاعة والتضحية والخدمة العامة ، والمواهب العقليـة ؛ و بالاختصار إن النظرية الفلسفية فى السعادة كغاية وغرض للحياة قد أخـذت تنهار من أساسها ، لأن السيكلوجية الحديثة قد اكتشفت أن الناس تتصرف بمقتضى دوافع ونوازع نفسية أخرى غير السعادة

(٢) وهنالك فلسـفة أخرى تزعم أن الإنسان يتصرف بمقتضى القوانين الأخلاقية لأن التصرف المبنى على هذا الأساس قمين بأن يصـل به إلى تحقيق الغاية من حياته — أى إلى النماء المتماثل ، وتفتح كل المواهب التى تكمن فى طيات النفس الإنسانية وتأدية الرسالة التى وجـد من أجلها الإنسان ؛ قد لا نعلم هذه الرسالة على التحقيق ، وقد لا يكون الفرد منا شاعراً أن للحياة غاية على الإطلاق ، ولـكننا نعلم شيئاً واحداً كل العـلم وهو أن

الفرد منا ينشط و يتغير و يتطور إلى حالات متباينة ، فهذا التغير هو فى الواقع محاولات للحياة ، إنها تحاول أن تصل إلى شىء أو إلى حالة . فينا دوافع ونوازع و ينابيع للحياة تحملنا معها وتسير بنا فى الزمان وفى المكان أيضاً ، فالى أين كل هذا ؟ لا بد أن يكون لكل منا احتمالات معينة ، لا بد أن يكون هنالك شىء كامن يريد أن يتحقق فى العالم الواقعى ، لا بد أن تكون الحياة فينا مزمعة الوصول إلى شىء . هذا النزوع أو هذا التوجه هو الغرض من هذه الحياة ، وتحقيق الغاية التى ترمى إليها طبيعة الحياة فينا هو الغاية من الحياة ومن السعى ، وهذا ما يسمونه (Energism) (أو النشاط) — فالخير هو فى هذا النشاط الفكرى والبدنى ، هو فى الكشف عن الحقائق العلمية ، وفى الخلق والاختراع والريادة والمخاطرات ، أو هو فى الإقبال على الحياة بكل جارحة فينا والانسجام معها أيضاً

(٣) وقد نكون مطالبين بنوع معين من التصرف والسلوك ليس للمنفعة ، أو لأن فينا حافزاً فى حيز الإمكان يريد أن يتحقق فى عالم الوجود ، و إنما نحن نتصرف هكذا لأن عندنا نوعاً من الإلهام الخفى Intuitionism يريدنا على الأخلاق . هنالك فى قرارة النفس مبدأ أزلى أساسى فى تكويننا هو مبدأ الفضيلة ، ولسنا نجد من أنفسنا رضاء أو قبولاً للشر والنقائص ، يتبين هذا

الأمر فى اختباراتنا اليومية ، فإننا فى حياتنا العادية لا نجد صعوبة مطلقاً فى فهم الخير من الشر ، فالحدود بينهما واضحة ظاهرة المعالم لأول وهلة بالبديهة أو بالإلهام . فى قرارة النفس صوت يقول : لا تكذب ، ولا تسرق ، ولا تتسبب فى إلحاق الضرر بالغير ؛ نحن لا نصل إلى هذه القضايا بالمنطق والعقل ، أو بالاختبار والتجربة ، وإنما نجدها فى قرارة نفوسنا ، نجدها مستقرة فيها من نفسها وبحكم طبيعتنا ، هى صوت إلهى خلق معنا يوم خلقنا ، وتدرج معنا فى أطوار الحياة المختلفة ، ليس من صنعنا أو بإرادتنا أن نسمع هذا الصوت ولكنه يطن فى نفوسنا من تلقاء نفسه عند ما نقدم على المعاصى

وهذه النظرية فى الفلسفة ، نظرية الإلهام (أو اللقانة) — لا تتكلم عن قيمة الأشياء أو أقدارها ، لا تبحث فى أفضلية التصرف الأخلاقى ، وأسباب هذا التفضيل ، لا تبحث فى لماذا كان الكذب محرماً على الفرد مثلاً ، وما هى الأضرار التى تنجم عن الكذب والتى تلحق بالفرد وبالمجموع ؛ ليس معنى هذا أنها تغمض عينها عن هذه المشاكل وأمثالها ، أو تتقاعد عن البحث فى الغايات والأغراض ، فهذا البحث الفلسفى يهمها وتستريح له ، لا بل تشجعه وتعين عليه ، وإنما معناه أنها تزعم أن العقل الإنسانى يعرف بالبديهة وبالإلهام ما هو الخير ، وما هو الشر ، فى طبيعة

النفس شىء ملزم باتباع الخير ، صوت إلهامى يقول لك : « لا . لا . لا . ابتعد عن هذا التصرف » . وهذا الصوت (أو الضمير) لا يعرفك لماذا يجب أن تبتعد عن التصرفات البعيدة عن الأخلاق ، ولا يقدم لك الأسباب المنطقية المعقولة التى تبرر هذا الامتناع ، لأن على العقل أن يبحث فى هذه الأسباب ، وقد يصل إلى غايته هذه أو لا يصل ، وإنما الشىء الذى لا يأتيه الشك بأى حال هو وجود الإلزام فينا وجوداً أصلياً ليس من عملنا أو من صنعنا

ويرجع الفضل فى أهمية هـذه النظرية الفلسفية وذيوعها إلى كانت (Kant) الفيلسوف الألمانى الكبير ، فإن فلسفته الأخلاقية مبنية على الشعور البديهى بالواجب ؛ والواجب عنده هو شىء أساسى فى تكويننا ، لا نستطيع أن نطرحه من نفوسنا ، ونحن لا نملك إلا أن نصغى إلى صوت الواجب فى كل حالة نزمع فيها السلوك والتصرف ، لا ينى هـذا الصوت يذكرنا فى جميع الحالات بما يجب أن يعمل وما يجب أن يترك ، أما كيف عرفنا أن هذا ما يجب أن يعمل فى هذه الحالة بالذات ، وأما هذه المعرفة ذاتها فلم تنتج عن الاختبار أو عن التفكير ، وإنما نتجت عن شبه اتصال خفى بيننا وبين الحقيقة العظمى فى هـذا الكون ، أو إن شئت فقل إنها نتجت عن حاسة سادسة فينا ، من شأنها أن تحس بالفروقات الأخلاقية ، وتوصل إلينا هـذه الفروقات ،

شأنها فى هذا كالشأن مع العين التى تحس بالفروقات الضوئية وتنبهنا إليها مع فرق مهم ، وهو أن حكمنا فى المرئيات مبنى على اختباراتنا الماضية ، أو على المقارنة بين ملايين المرئيات التى مرت علينا فى حياتنا اليومية ، وأما الحكم فى القضايا الأخلاقية (Moral issues) فمبنى على الإلهام.

ويجب أن نلاحظ هنا فرقا مهماً أساسياً بين هذه النظريات الثلاث ، فالنظريتان الأولتان تبنيان حكمهما فى الفضائل على الاختبار والمشاهدة ، فهى مبنية على ما اكتسبناه فى حياتنا وما تعلمناه ؛ وأما نظرية كانت — أو نظرية الإلهام هـذه فإنها لا تسلم بهذا بل تزعم أن المعرفة فى القضايا الأخلاقية إنما تأتينا بطريق إلهى غير مفهوم ، عن طريق اتصال خفى أو صوفى بيننا وبين الله . فالحقائق العلمية والمعارف العامة والقوانين الشاملة كل هذه تأتينا عن طريق الاختبار والدرس والحياة ، وأما القوانين الأخلاقيـة فلا تأتينا من اتصالنا بالعالم الخارجي ، ذلك لأنها موجودة فينا أصلاً

من هذه الـكلمة البسيطة فى قضية الخير والجمال ، يتبين لنا أثر الدراسة الفلسفية فى حياتنا العملية ، وينتفى من أفهامنا — على ما نظن — الزعم بأن هذه الدراسات عبث لا طائل تحته ، أو أنها مضيعة للوقت فى غير طائل ، لأنها مثلاً دراسات نظرية بحتة

أو تفلسف عقيم . ظهر لنا الآن الاتصال الوثيق بين نظرة الإنسان العامة فى الحياة ، وتصرفاته الخاصة ، ونشاطه من يوم إلى يوم . فهذا النشاط وهذا السعى للحياة تحدده النظرة الفلسفية للحياة فى مجموعها ، وليس من المستغرب أن نجد أن كثيراً من تصرفاتنا المعيبة ، ونشاطنا الفاشـل ، وتبرمنا بالحياة ، والخيبة والفشل اللذين كثيراً ما يحيقان بمشروعاتنا ، مرجعه إلى فلسفتنا الخاطئة فى الحياة

وبما أن الغرض من هذا الـكتاب هو شرح نظرية البراجماتزم (Pragmatic Philosophy) يحسن بنا أن نتعرف حكم البراجماتزم فى هـذه القضية ، أو على أقل تقدير نشير إلى موقفها من قضايا الخير والجمال بطريقة موجزة نوعاً لأننا سوف نضطر أن نعود إليها بطريقة مطولة فى فصل تال

فأولاً وقبل كل شىء تعترض البراجماتزم (Pragmatism) على الطريقة الخفائية ، أو على الاتصال المباشر بين الإنسان والله فى المسائل الأخلاقية ، وتقول لمـاذا اللجوء إلى إلباس الحقائق الأخلاقية لباس الخفاء والطرق الملتوية البعيدة ؟ ألأن الأخلاق مهمة نذهب فنبحث لها عن شكل سماوى علوى نلبسها إياه . لمـاذا لا نفترض فيها فروضاً طبيعية معقولة قريبـة من أفهامنا تتصل بحياتنا و بنشاطنا و بنظمنا الاجتماعية التى نعيش فيها ؟ لقد

كان كلارك ماكسويل مصيباً كل الإصابة عند ما قال : « إن من قبح الذوق العلمى أن نختار الطرق الملتوية المعقدة لتفسير الظواهر إذا كانت الطرق البسيطة تؤدى الغرض المطلوب »

لماذا نذهب نبحث فى علاقات خفية بيننا و بين الحقيقية العظمى إذا كان الاختبار اليومى كفيلاً بتفصيل قضية الأخلاق ؟ فالمعرفة الأخلاقية تأتى إلينا كما تأتى جميع المعارف الأخرى عن طريق الاختبار والحياة . فنحن نشاهد مثلاً أن الفضيلة هى اسم يطلق على مجموعة من التصرفات والنيات والاتجاهات الفكرية عند الفرد . ليست الفضيلة شيئاً مستقلاً عن حياتنا ، أو كائناً غريباً إلهياً مقدساً يقطن فى أحد جوانب الكون ، وليس شيئاً يعبد و يشتهى و يتأمله الإنسان و يتعجب له كمُثُل أفلاطون التى لاهى بالمادية فنحسها ونتعامل معها ، ولا هى سهلة المنال فنتناولها لنستعملها فى حياتنا اليومية ، و إنما هى شىء نظرى لا يقدم ولا يؤخر فى حياتنا الراهنة

والواقع أنه ليس لنا فى هذا الكون الذى نعيش فيه إلا هذه الحياة التى نحياها ، فكل ما يتصل بها و يؤثر فيها و يخدمها أو يعطلها هو الذى نتناوله بالبحث ؛ وأما تلك النظريات الفلسفية ، مثل الفكرة المطلقة (Absolute Iidealism) — التى تؤله الكون وتفترض وجود الحقيقة الكبرى (Absolute Reality) فى مكان

قصى من هذا الكون ، تشرف على الإنسان من عل وتضحك من تصرفاته السخيفة ؛ فهذا الوضع الفلسفى للكون لا يرضى فلسفة البراجماتزم ، لأن هذه الفلسفة ترى فى تنوع الحياة وتعدد الاختبارات الجواب الشافى لكل هذه المشكلات

ففى المسائل الأخلاقية التى نبحث فيها الآن ، ترى هذه الفلسفة أن هذا الشعور العميق بالواجب ، هذا الإحساس الملزم الذى نحس به تجاه الأمور الأخلاقية ، إنما هو نتيجة تقلبات الحياة . ليس هذا الشعور الموجود فينا منبعثاً عن اتصال خفى أو غير خفى بيننا و بين عالم مجهول ، و إنما هو قد أبتنى حجراً على حجر على مر السنين فى الجنس الإنسانى . والواقع أن هذه النظرية لا تنطبق على الأخلاق دون سواها ، بل تنطبق كذلك على الحق نفسه ، فليس للحق وجود مستكمل منذ الأزل ، و إنما هو يتكون و ينبنى ، وهو فى طريق الوجود الآن ، إنه ينمو ، ويترعرع

فإذا سألت : « ما هو الحق ؟ » أجابتك الفلسفة النظرية إن هذا الحق شىء موجود مستقل عن الإنسان ، و إن حكم الإنسان على الأشياء التى تحيط به يكون خطأ أو صواباً بمقدار انطباقه على مقاييس هذا الحق أو بعده عنه . فكأن الحق عند هؤلاء عبارة عن متر طولى ، نتناوله ونضعه بجانب الأشياء التى نريد أن نقيسها ، فإذا انطبق عليها كانت أطوال هذه الأشياء

معلومة القدر ، و إذا لم ينطبق عليها كنا فى جهل تام بطول هذه الأشياء ؛ وعلى كل حال هذا المقياس له وجود مستقل عنا ، وهو موجود سواء استعملناه فى أغراضنا أو لم نستعمله ، ثم تعجز هذه النظرية الفلسفية عن وصف هذا المقياس أو هذا الحق

أما فلسفة البراجماتزم Pragmatism ، فتزعم أننا نحن الذين نخلق هذا المقياس باتفاقنا على قبوله كمقياس نفض به المنازعات بيننا ، أو بعبارة أخرى نحن الذين نصطنع هذا الحق بحياتنا ومعيشتنا و بتصرفاتنا فى هـذه الحياة — فكل يوم نحياه ، وكل اختبار نجوزه ، وكل نشاط نؤديه . كل هـذه جميعها وآلاف العوامل الأخرى التى تعج بها هذه الحياة هى التى تخلق الحق ، وهى التى يصح أن تسمى حقاً

فالأخلاق إذن هى نتيجة لتصرف الفرد منـذ القدم ، هى نتيجة لما عرف الفرد بالاختبار أنه صالح ونافع ، وأنه معين للحياة على أغراضها . أتى على الفرد حين من الزمن وجد فيـه بالاختبار و بالتجربة أن بعض أنواع السلوك أفضل من البعض الآخر ، فدرج عليها وحمل الآخرين بكل ما يستطيع من قوة على أن يدرجوا عليها ، ثم قبلها جزء كبير من الناس ، وطالبوا الفرد باتباعها ، فخضع لها الفرد إما عن خوف أو عن رغبة ، وظل الحال على هذا المنوال آلافاً من السنين إلى أن تمكنت فينا هذه الميول

وتأصلت فينا هـذه الاتجاهات الفكرية ، وأصبح اتباعها واجباً يحس به الفرد وإن كان لا يتبعها لأن له مصالح فى عدم اتباعها ، ولـكنه يحس بها فى قرارة نفسه على كل حال . ومن هنا نشأت هذه الغريزة أو هذا الشعور الطبيعى — الشعور بالواجب ، فأتى كانت (Kant) وأصحابه وفرضوا أنه نتج عن اتصال خفى بيننا وبين كائنات أخرى ؛ والواقع أنه نتج عن مجموعة الاختبارات التى مرت بها الإنسانية فى هذه الأحقاب الطويلة

هذا من جهة مصدرها — أى مصدر هذه الدوافع الأخلاقية فينا — وأما من جهـة صفة الإلزام التى تصاحبها ، أما من جهة خضوعنا لهذا الصوت — صوت الضمير مثلاً — فهو لم ينشأ عن خاصيتها الـكونية ، أو عن مصدرها السماوى الخارق للطبيعة ، وإنما لها صفة الإلزام أولاً لأنها بعيدة الغور فى نفوسنا ، وثانياً لأن الحياة نفسها ، مجموعة الدوافع الحيوية فينا ، تتطلب منا أن نفعل أقصى ما نستطيع فعله للتقدم والاطراد والسير بالحياة إلى حيث تريد أن تسير ؛ فلو أخطأنا التقدير وأسأنا التصرف نعطل الحياة ونعرقلها ، لا بل قد نفسدها ونقضى عليها ، قد نخرب هذه الدنيا التى نعيش فيها إذا لم نحسن استعمالنا لهذه الحياة ، وعلى هذا فنحن نشعر بأننا مطالبون بأن نتصرف على أحسن طريقة ممكنة ، وننشط فى الحياة بالطريقة التى تعين هذه الحياة ، وما هـذه الطريقة إلا الطريقة

الأخلاقية ، طريق الفضائل ، فهى الطريق الوحيد الأمين لتقدم هذا العالم

وبالاختصار ففلسفة البراجماتزم Pragmatism تثور على أى محاولة يراد منها الهروب من الحياة الراهنة ، من الاختبارات الحادثة الآن أى من الحوادث اليومية (events) ، إلى التعمية وتفسير مظاهر الكون بطريقة عليها مسحة الأزلية أو مسحة الغرابة عن هذه الحياة التى نحسها ونشاهدها

لا نزعم أننا قد استقصينا قضية الأخلاق ، أو قضية الجمال والخير إلى منتهاها ، وإنما كل ما أردنا أن نصنعه هنا هو أن ندل على موضع القضية وبعض الحلول المقترحة لها ، ثم ننتقل إلى الموضوع الأصلى لهذا الكتاب ، لأننا إذا استرسلنا فى البحث لتشعبت أمامنا المسالك وأصبحنا بعيدين كل البعد عن أن نكتب فى البراجماتزم

وعلى كل حال فالمقصود من هذا الفصل هو تبيان أبواب الفلسفة ، وهى : (١) باب الوجود أو حقائق الموجودات (٢) باب الخير والجمال ، أو معنى الكون (٣) باب المعرفة . والبابان الأولان مهمان كل الأهمية ، ولا يمكن للفلسفة أن تغفلهما لأنهما فى الواقع موضوعا الأبحاث الفلسفية جميعها

ولكننا سنغفلهما كل الإغفال فى هذا الكتاب لأن البراجماتزم

لم تأت فيهما بشيء جـديد يصح أن تباهى به جميع الفلسفات ، وإنما الواقع أن أهمية البراجماتزم هى فى رأيها فى المعرفة وفى الحق وفى معنى الحق ، وعلى ذلك فسنقصر بحثنا فى هذا الكتاب على هذه النواحى فقط دون نظريات الوجود أو الخير والجمال

نريد أن نطيل قليلاً فى نظريات المعرفة لأنها هى الأصل الذى قامت عليه فلسفة البراجماتزم ، فإذا لم يكن القارىء ملماً بتطور التفكير الفلسفى فى قضية المعرفة يتعـذر عليه أن يفهم فلسفة البراجماتزم

فإلى قضايا المعرفة أولاً

الباب الثالث

قضايا المعـــــرفة

الفصل الأول

نظرية المعرفة

Epistimology

لقد لمسنا هـذه النظرية لمساً عندما تكلمنا عن الجمال وعن الخير فى الفصل السابق ، عندما حاولنا أن نبحث فى ماهية الخير ، وكانت المعضلة التى تناولناها هى : ماهو الخير وما هو الجمال ؟ وهل لكل منهما وجود خارجى مستقل عن مشاعر الإنسان وتفكيره كما توجد النجوم والكواكب مثلاً ؛ أم هما حالة من حالات العقل الإنسانى كالحزن والفرح والسرور ؟ فعرضت لنا مشكلة المعرفة (Epistimology) كيف نعرف الخير والجمال . والآن نريد أن نبحثها بحثاً مستقلاً من حيث هى ، بغض النظر عن كونها وسيلة للاتصال بشىء معين ، و بعبارة أخرى لانبحث فى معرفة شىء بذاته و إنما نبحث فى المعرفة إطلاقاً

ولكى يتذوق الإنسان الفلسفة ، و يساهم بتفكيره فى قضاياها و يتتبع المناقشة فيها ، يحسن به أن يدقق فى مدلولات الألفاظ ، و يميز بين المعانى الدقيقة . يجب ألا يعطى لشىء معنى أكثر مما

يحتمل ، و بعبارة أخرى يجب أن يعرف على التحقيق حدود البحث و إلى أى شىء يرمى ؛ أما إذا لم يعرف بالضبط ما هو موضوع النزاع بين النظريات المتباينة فإنه يضل الطريق ، و يشعر أن الكلام يدور حول شىء لا معنى له ، ثم تفوت عليه الفائدة من هذا البحث أصلاً

لقد بحثنا نظرية الجمال والخير ، ما هو الجمال وما هو الخير أولاً ، ثم كيف نعرفهما ثانياً ، وهذا هو نفس التقسيم الذى سنتبعه فى الميتافيزيقا ، أو علم ما وراء الطبيعة . وفى هذا كما فى الجمال والخير توجد نقطتان ، و بمعنى آخر لهذا الموضوع طرفان : الطرف الأول منهما هو كيف نعرف ، كيف تصل إلينا المعلومات عن هذه الدنيا ، وهل المعارف التى نشعر أنها عندنا فى عقولنا حقيقية ، بمعنى هل هذه المعارف دقيقة مضبوطة وصحيحة ؟ نقول إن الوردة حمراء مثلاً ، فهل هذا الحكم صحيح ؟ هل ينطبق على حالة الوردة ؟ هل الوسيلة التى نقلت إلينا هذا الإحساس صادقة ؟ وهل العقل الذى أصدر هذا الحكم مصيب فى حكمه هذا ؟ فالبحث هنا ليس فى الوردة ، وليس فى الحقائق أو الظواهر التى تحيط بنا ، و إنما فى الطريقة التى تصل إلينا بها هذه الإحساسات ، والتى عليها نبنى حكمنا أن هذه الوردة حمراء . فى نظرية المعرفة لا يدور بحثنا حول الوردة ، و إنما يدور حول

حقنا فى الحكم وصلاحيتنا له ، وحول الأسس التى نبنى عليها هذا الحكم

قلنا إن الطرف الأول فى الميتافيزيقا هو كيف نعرف ، وهو ما ندعوه نظرية المعرفة Theory of knowledge or Epistimology ؛ وأما الطرف الثانى فهو الوجود ذاته أو (ontology) أو الحقائق الكونية . فى هذا الباب لا نبحث فى كيف عرفنا أن الوردة حمراء ، أو كيف أن هذا الرجل أطول من ذاك ، وإنما نبحث فى حقيقة الرجل ذاته ، وفى حقيقة الوردة نفسها ، وهل هما موجودان بغض النظر عن معرفتنا بهما ، وهل الوردة حمراء ، وهل الرجل طويل . نحن نبسط هذه المسألة حتى يعرف القارىء ما نرمى إليه ، لأن الفلسفة معنية ببحث حقيقة الموجودات فى ذاتها بغض النظر عن عقلى وعقلك الذى نتناول به هذه الموجودات

قد يقول القارىء إن هذا البحث عقيم لا معنى له ، لأنى أعرف أن الرجل موجود ، وأن الوردة موجودة ، وأن الأول منهما طويل لأنى أراه طويلاً ، والثانية حمراء لأنى أراها كذلك ، فما الداعى لهذه الأبحاث التى لا طائل تحتها ؟ ثم مهما قالت الفلسفة ، ومهما فعلت فإنها لا تستطيع أن تقنعنى بأن الرجل والوردة اللذين أراهما أمامى غير موجودين أولاً ، وأن الرجل ليس طويلاً ، والوردة ليست حمراء . ومهما فعلت الفلسفة وناقشت

فإنى لا أصدقها ، بل أصدق عينى ، فلتترح نفسها وترخى من عناء البحث

قد يقول القارىء هذا الكلام أو شيئاً يشبهه ، ولكن كل ما نطلبه منه هو أن يصبر وينتظر ويتتبع هذا الكلام ، فقد يرى بنفسه أن الأبحاث الفلسفية ليست عبثاً ، أو مناقشات عقيمة ، وقد يغير رأيه بعد حين ، وإنما كل ما نطلبه إليه هو أن يتبع المناقشة إلى آخرها

قلنا إن الميتافيزيقا (Metaphysics) تبحث فى أمرين : الأول هو حقيقة الأشياء حولنا ، وسنترك هذا الآن . أما فى هذا الفصل فنحن معنيون بالأمر الثانى فقط وهو نظرية المعرفة (Epistimology) أو كيف تصل إلينا المعلومات والمعارف عن الأشياء حولنا ، كيف نعرف الحقائق أو الأشياء حولنا ؟ هل فى الإنسان قوة أو ملكة أو شىء يلقى إليه بهذه المعلومات إلقاء ، ويعلمها له تعليما ؟ فيقول له : هذا كلب وهذا مكتب إلى آخر هذه الأحكام ؟ أو هذه حقيقة وهذا خداع من الحواس . هل فيه هذه الملكة فيرجع إليها عند ما يستعصى عليه الأمر ؟ فلنفرض مثلاً أنك سائر فى مكان بعيد عن العمران ، وقابلك حيوان لم تره من قبل ، هل عندك شىء فى نفسك ترجع إليه لتسأله عن هذا الحيوان فيجيبك الجواب الشافى ؟ وبمعنى آخر من أين تأتينا هذه المعارف التى نحس جميعاً

بأننا نملكها ؟ هل العقل يقدم لنا هذه المعارف أم تأتينا عن طريق الاختبار فتصل إلينا أول ما تصل عن طريق الحس — أى النظر والسمع واللمس والشم والذوق ؟ هل تأتى إلينا هذه المعارف من داخلنا ، أم من الظواهر الطبيعية حولنا ؟

نقول إن هذا الحيوان فرس ، وهذه الوردة بيضاء ، وهذه شجرة ، فهل هذه الأحكام أو المعارف أتت إلينا من هذه الأشياء ؟ هل هى التى ألقت فى نفوسنا هذا الحكم أو هذه الحقائق ولم نفعل نحن شيئاً سوى أن رددنا ما ألقته فى نفوسنا ؟ أم عقولنا هى التى رتبت هذه الأشياء هذا الترتيب ووضعتها هذا الوضع وأصدرت عليها هذه الأحكام ؟ هذه مسألة فيها نظر ولها وجهان أو أكثر . ومما تقدم لا نستطيع أن نعطى حكما فيها ، وإنما يكفى هنا أن نثير الموضوع ، فإذا نجحنا فى إثارته فى ذهن القارىء نكون قد تقدمنا شوطاً كبيراً

على كل حال نعلم الآن أن هذه المعلومات التى نشعر أنها فى حيازتنا قد وصلت إلينا بطريقة من الطرق ، فهى إما أن تكون وليدة العقل الإنسانى ، وهو الذى يرتب المظاهر الخارجية والدنيا المحيطة به هذا الترتيب ، ويقسمها هذا التقسيم ، ويصل بينها جميعاً فيوجد العلاقات بينها ، وينسبها بعضها إلى بعض فيضع هذا الشىء فى مركز السبب ، ويضع الشىء الآخر فى موضع

النتيجة . قد يكون هـذا هو الواقع والحق ، أو قد يكون أن الأشياء المحيطة بنا أو حقائق الاختبار (facts of experience) أو هذه الدنيا التى تكتنفنا من كل جانب هى التى فرضت علينا وعلى عقولنا هذه الأحكام ، هى التى أرغمت عقولنا على الحكم بأنها هى ما هى عليه ؛ فهذه وردة ليس لأن عقولنا هى التى حكمت بأنها وردة ، وإنما هى كذلك لأن الوردة نفسها تريدنا على أن نحكم عليها هذا الحكم

نستسمح القارىء عذراً فى الإطالة قليلاً فى هذه النقطة لأنها حجر الزاوية فى نظرية المعرفة وفى حقائق الميتافيزيقا ، فعلى وضوحها يتوقف كثير من الأبحاث التالية . وعلى ذلك نريد هنا أن نضعها وضعاً آخر يقربها للفهم فنقول : إن هذه المسألة تدور حول هذا السؤال : «هل العقل الإنسانى مرآة فقط ليس لها من عمل سوى أن تعكس الحقائق الخارجية دون تصرف أو تدخل من ناحيته ؟ أم هو كالفنان الذى يتناول قطعة الحجر ويصنع منها تمثالاً جميلاً منظماً متناسباً ؟ أم هو لا هذا ولا ذاك ، وإنما يشبه الأديب الذى يخلق الأشخاص والحوادث والبيئة المحيطة بهذين خلقاً من العدم ؟» على الإجابة على هذا السؤال يتوقف الشىء الكثير ؛ فلو قلنا إن العقل كالمرآة كنا من أتباع فلسفة الواقعيين ، وإن قلنا إن العقل كالأديب يخلق

الكون خلقاً وإن الأشياء لا وجود لها فى ذاتها ، وإنما وجودها يتوقف على العقل وحده ، كنا من أتباع الفكريين الذين يزعمون أن الحقيقة هى عقل أو فكر ، وأن المادة Idealists شىء وهمى لا وجود له . وأما إن قلنا إن العقل يكيف الحقائق الخارجية (Facts of experience) كما أن الحقائق الخارجية تكيف العقل ، وأن التفاعل مستمر بينهما ، إن أخذنا بهذا الرأى فإننا نكون من أتباع فلسفة البراجماتزم ، فلسفة شيلر Schiller ، وديوى Dewey ، ووبليام جيمس William James ، وبابينى Papini وكثيرين غيرهم

وعلى كل حال لا يهمنا الآن أى هذه الآراء نتبع ، أو أى هذه النظريات تتفق مع مزاجنا العقلى وطريقة تفكيرنا ؛ إنما المهم فى الموضوع هو الخلاف على السبيل الذى اتخذته هذه المعارف والمعلومات إلى نفوسنا ، وكيف أصبحنا نعيها ، هل نحن الذين ابتدعناها ؟ هل عقولنا هى التى زودتنا بهذه المعارف من تلقاء نفسها ؟ أم هى فرضت على عقولنا فرضاً من الأشياء التى تحيط بنا ؟ أم وردت إلينا عن طريق الحس ، بالمشاهدة والسمع والذوق واللمس والشم ؟ هذه هى القضية التى تعنينا الآن

نعرف مثلاً أن ٥ × ٦ = ثلاثين ، وأن الأشياء التى تساوى شيئاً واحداً متساوية ، وأن النار تحرق ، والماء يغرق ، وأن الأرض

كرية الشكل ، وأن لكل نتيجة سبباً ، وأن على الأرض دولة اسمها الصين ؛ وهكذا إلى آخر هذه المعلومات المتباينة المنوعة . ونشعر أن هذه المعلومات مخزونة فى مكان ما فى الجسم الإنسانى متى شاء أخرجها وتعامل بها ، ومتى شاء نسيها وتركها فى مكامنها لا يحس لها وجوداً

فمن أين أتت هذه المعلومات جميعها ؟ ما السبب فيها وكيف وصلت إلى عقولنا ؟ قد تقول إننا تعلمنا بعضها من الكتب ، واختبرنا بعضا منها بأنفسنا ، قد تقول هذا وتكون مصيباً فيه ، وقد يكفى هذا التعليل من وجهة الحياة العادية من مأكل ومشرب ولعب ؛ وذهاب إلى أمكنة الأعمال وتأديتها . قد تنفع هذه النظرية فى شئون الحياة اليومية ؛ لكنها لا تنفع من ناحية البحوث الفلسفية . ذلك لأن الفلسفة لا تكتفى بالأمور الظاهرة أو المظاهر السطحية ، وإنما تصر على أن تصل إلى الجوهر واللباب

ولنأخذ شيئاً واحداً بذاته من هذه الأشياء التى ذكرناها ، وليكن الرقم الحسابى ٥×٦ = ٣٠ ، ولا نريد الآن أن نتناوله من ناحية الوجود (Ontology) ، وبمعنى آخر لا نريد أن نبحث الآن فيما إذا كانت ٥×٦ = ٣٠ حقاً أم لا ، وإنما نريد أن نبحث الآن فى هذه القضية من ناحية نظرية المعرفة (Epistimology) فقط . فنقول : كيف وصلت إلينا هذه الحقيقة (هذا بفرض

أنها حقيقة وليست وهماً أو خيالاً أو أى شىء آخر) ؟ وكيف وجدت سبيلها إلى نفوسنا ؟ لقد قلت إنك عرفتها من كتاب ، هذا حسن ، ولكن هذا الكتاب لم يكتب نفسه ، ولم يوجد فى هذه الدنيا من نفسه ، إنما لا بد وأن يكون قد كتبه إنسان مثلى ومثلك ، فمن أين لهذا الإنسان معرفة هذه الحقيقة أى ٥ × ٦ = ٣٠ ؟ هل وجدها من ضمن ظواهر الطبيعة كما نجد الأشجار والحيوانات والمعادن ، فأخذها وقدمها لنا فى كتاب ؟ أم هل اخترعها من عندياته اختراعاً وتخيلها تخيلاً ثم وضعها لنا فى كتاب ، ثم أخذناها نحن على أنها قضية مسلمة ؟

وعلى هذه الطريقة نستطيع أن نبحث فى هذه القضايا التى أوردناها ، نستطيع أن نتساءل كيف وصلت إلينا هذه المعلومات والمعارف جميعها . ومتى أخذنا نبحث فى هذا ونلح فى البحث فيه إلى أقصى ما يستطيع أن يقودنا البحث ، إذا فعلنا هذا فنحن فى صميم نظرية المعرفة (Epistimology)

قلنا إن لنظرية المعرفة طرفين ، أحدهما هذا الذى شرحناه فى الكلمات السابقة ، ألا وهو كيف وصلت إلينا هذه المعارف والمعلومات التى نشعر أننا نملكها ؛ وأما الطرف الآخر لنظرية المعرفة فيدور حول حقيقة هذه المعارف أو صوابها ، يبحث فى هل هذه المعلومات والمعارف الموجودة فى أذهاننا صحيحة أم غير

صحيحة . إننا نعتقد أنها صحيحة ومضبوطة ، ونسير فى الحياة العادية من يوم إلى يوم على أنها كذلك ، لا يخالجنا فى صحتها أدنى شك ، نزعم أن هذا حصان فنركبه ونسقيه ونطعمه ونعينه على أن ينسل خيلا أصيلة ، ونجد أنه ينفع للركوب ، ويأكل ويشرب ويتكاثر نسله ، فنكتفى فى حياتنا العادية بهـذا الذى نراه ؛ ثم نسير فى شئوننا الأخرى دون بحث أو تدقيق ، وهكذا الحال مع جميع الأشياء الأخرى نكتفى منها بالأمور العملية ، و بالظواهر والمظاهر الخارجية ، ونأخذ هذه المظاهر على أنها الحقيقة فى ذاتها ، الحقيقة كما هى فى نفسها ، ثم نصدر أحكامنا عليها فنقول : هذا حصان ، وهذه وردة ، وهذه شجرة

ولـكن نظرية المعرفة لا تـكتفى بهذه الأحكام السطحية ، بل تبحث فى هل هذه الأحكام صحيحة أم غير صحيحة ، و بعبارة أخرى هل هذه الأحكام التى تصدر من داخلنا تطابق الحقائق الخارجية ؟ هل الصورة التى فى ذهننا عن الحصان تطابق الحصان فى الواقع ؟ هل يتفق ما فى ذهننا مع ما هو خارج عن هذا الذهن ، أم هنالك خلاف بينهما ؟ فالحصان فى ذهنى شىء مخالف للحصان الموجود فى الزمان والمـكان . فالبحث هنا ليس فى كيف وصلت هـذه المعلومات إلى أذهاننا ، ولا هو يدور حول حقيقة وجود الأشياء حولنا

وبمعنى آخر تقول إن هذا المكتب مصنوع من مادة صلبة ، ونبنى حكمنا هذا على صورة عندنا المكتب — صورة فى ذهننا عنه ، وهذه الصورة تجعل عقلنا يحكم أنه مصنوع من مادة صلبة وهى الخشب ، وبحثنا الآن هو فى صواب حكمنا هذا ، هل هذا المكتب فى نفسه ، بغض النظر عن إحساسى به ، مصنوع من مادة صلبة كما قد حكم عقلى ، أم أن حكمى عليه لا يطابق الحقيقة عنه

الواقع فى هذا المثل بالذات أن الصورة الذهنية التى عندى لهذا المكتب تختلف عن حقيقته كل الاختلاف ، وأن جميع حواسى التى قد نقلت إلىّ هذه الصورة أخطأت كل الخطأ ، وعداها الصواب وبعدت عن الحقيقة . فحواسى قد عجزت كل العجز عن أن تعطينى صورة حقيقية لهذا المكتب ، فهو فى نفسه ليس مادة ، ولا هو صلب ، وإنما هو مكون من طاقات كهربائيـة — من الكترونات وبروتونات — أو من شحنات كهربائية سالبة وموجبة ، وإن تجمع هـذه الشحنات بعضها إلى بعض بهذه الكيفية وبهذا الوضع قد خدع جميع حواسى وجعلها تنقل إلى صورة معينة لا تنطبق على حقيقة المكتب فى ذاته . وهكذا الحال مع باقى المحسوسات ، لا نستطيع أن نوقن أن معلوماتنا عنها تنطبق على حقيقتها ، فقد يحدث أن تكون الصور التى فى أذهاننا عنها شيئاً ، وهى فى ذاتها شىء آخر

ولكى يستطيع القارىء أن يرى بنفسه الصعوبة التى تواجه الباحث فى نظرية المعرفة ، وفى الجزء الخاص منها بالتطابق بين أحكامنا والحقيقة فى ذاتها ، نطلب إليه أن يجرى هذه التجربة البسيطة : يضع إحدى يديه فى وعاء به ماء ساخن ، والأخرى فى وعاء به ماء بارد ، ثم ينقل يديه الاثنتين بسرعة من هذين الوعائين ، و يضعهما فى وعاء ثالث بهماء حرارته غير معروفة للقارىء من قبل ، إن فعل القارىء هذا فسوف يحس أن هذا الماء الذى فى الوعاء الثالث ساخن و بارد فى نفس الوقت ، تدل اليد التى كانت فى الماء الساخن أن الماء بارد والعكس . ولو سأله إنسان هل هذا الماء ساخن أم بارد لاستعصى عليه أن يعطيه جواباً معيناً

وعلى كل حال نحن لا ننوى الآن أن نجيب على هذه الأسئلة التى أثرناها فى نظرية المعرفة ، وهى كيف تصل إلينا المعلومات والمعارف أولاً ، ثم هل تنطبق معارفنا على الحقيقة أم لا تنطبق ، لا ننوى هنا أن نجيب على هذين السؤالين ، ولا ننوى أن نبين كيف أجابت عليهما الفلسفة فى أطوارها المختلفة ؛ لا ننوى أن نفعل هذا الآن لأننا سنتناوله بالبحث قريباً ، و إنما كل ما نعنيه هنا هو أن نثير المشكلة فى ذهن القارىء ، ونلحف فى إثارتها إلى أن يحس بها و يراها و يلمسها ، فإن استطعنا ذلك نكون قد نجحنا نجاحاً تاماً فيما أخذناه على عاتقنا

نكتفى بهذا لأن موضوع هذا الكتاب أى النظرية الفلسفية المعروفة بالبراجماتزم (Pragmatism) لها رأى هام يعتد به فى نظرية المعرفة ، أو بالحرى إن خدمتها لقضية الفلسفة عامة — كانت على الأكثر منصبة على كيفية المعرفة وعلى صحتها ، مع العلم بأن لها أثراً كبيراً فى الفلسفة الحديثة العامة

وقبل أن نفرغ من هذا الفصل يحسن بنا أن نلخص ما شرحناه فيه

فالميتافيزيقا (Metaphysics) أو علم ما وراء الطبيعة له حدان الحد الأول هو قضية الوجود أو الحقيقة فى ذاتها أو (Ontology)

والحد الثانى هو قضية المعرفة أو (Epistimology) ولها شقان :

(١) كيف وصلت إلينا هذه المعارف والمعلومات التى نحس أنها عندنا أو فى عقولنا

(٢) هل هذه المعلومات الموجودة عندنا عن الأشياء صحيحة ؟ هل هى تنطبق على حقيقة الأشياء فى ذاتها ؟

وفى الفصل التالى سنتناول الشق الأول من نظرية المعرفة

الفصل الثانى

سبل المعرفة

اختلف الفلاسفة من قديم الزمان إلى هذا العصر الحديث فى كيفية وصول المعرفة إلينا ، وتعددت آراؤهم وتباينت مدارسهم إلى أن أصبحوا فرقاً متخاصمة ، كل منها تصحح رأيها وتخطىء الرأى الآخر

(١) فالمدرسة الأولى هى مدرسة الصوفية فى المعرفة (Mysticism) وهى التى تزعم أن المعرفة تأتى إلينا عن طريق خفى

(٢) والمدرسة الاختبارية (Empiricism) التى تزعم أن المعرفة تأتى إلينا عن طريق الاختبار أو الحس والمشاهدة — أى بالنظر والذوق والشم والسمع واللمس

(٣) وجماعة العقليين(Rationalists) يزعمون أن المعرفة تأتى إلينا عن طريق العقل ، فنى العقل مبادىء عامة وقوانين شاملة خلقت فيه ، ونحن نطبق هذه القوانين والمبادىء على ما يحيط بنا

(٤) والبراجماتزم (Pragmatism) تثور على العقلية من جهة وعلى الاختبارية من جهة أخرى ، تنكر أن بالعقل مبادىء

عامة وقوانين أزلية أولا ، ثم تنكر على الاختبارية زعمها أن الإنسان عند ما يتصل بالأشياء يكون ذلك للمعرفة ، فالاختبار عندها ليس للمعرفة و إنما للحياة . وما تدعوه الفلسفة الاختبارية معرفة ، تدعوه البراجماتزم تكيفاً وتشكلا وتغيراً فى العلاقات بين الكائن الحى و بين ما يحيط به من أشياء وحالات

و بما أن غرضنا فى هذا الكتاب هو أن نشرح النظرية الأخيرة أو فلسفة البراجماتزم ، فيجمل بنا أن نشرح النظريات الثلاث السابقة بعض الشىء حتى يتسنى لنا فهم البراجماتزم

فالصوفية (mysticism) — وقد لمسناها لمساً فى الفصول السابقة — هى هذا المذهب فى نظرية المعرفة الذى يزعم أن المعارف و إن كانت قد تأتى إلينا عن طريق الحس أولا ثم عن طريق العقل ثانياً ، إلا أن لها سبيلا آخر تسلكه إلينا ، وهذا السبيل لا يقع تحت نظرية الاختبارية أو نظرية العقليين . فقد تأتى إلينا المعلومات بطريق الإلهام ، أو بطريق مباشر ، بطريق الاتصال الداخلى بين الإنسان و بين الحقيقة الكونية ، أو الله مثلا ، أو بينه و بين عالم الأرواح . إنها نوع من التخاطب والتفاهم الروحى بين الفرد و بين الكائنات الروحية ، سواء أكانت هذه الأرواح منطلقة من الأجسام البشرية أم لها وجود أزلى مستقل عن النفوس البشرية

والفلسفة المبنية عليها هـذه النظرية فى المعرفة تزعم أن الإنسان والـكون فى مجموعه — الـكون بأرواحه والقوات المنبثة فيه والتى تحيط به أيضاً — متحدة جميعها شديدة الاتصال بعضها ببعض ، وأن الحقيقة الـكبرى أياً كانت إنما هى شىء واحد يضمنا جميعاً إلى نفسه ، فنحن منها وهى منا . والاتصال بين أجزاء هذه الحقيقة اتصال خارق للقوانين الطبيعية ، بعيد عن أن يقع فى دائرة العقل أو الحس

فبعض المعارف التى نجدها فى قرارة نفوسنا لم تأت إلينا عن طريق الحس أو طريق الاستنتاج والمنطق والعقـل ، و إنما صبت فى نفوسنا صباً ، أو وضعت فيها وضعاً . والواضع لهذه المعارف إنما هو الـكون ، أو الله ، أو الأرواح التى تسكن هذا الـكون أو تسكن بعيداً عنه . ولهذه القوى جميعها المقدرة على الاتصال المباشر بنفوسنا بعيـداً عن العقل و بعيداً عن الحس ، فليس لنا فضل فى تمسكنا ببعض الحقائق (truths) التى نتمسك بها ونؤمن بصحتها ، و إنما الفضل فى هذه هو لهذا الاتصال المباشر بيننا وبين الأرواح الـكونية .

هذا الشعور الخفى بالحق (Truth) ، يقابل الخيال عند الرجل العادى ، فالخيال ينتج من التفاعل بين مجموعة الاختبارات التى جازها الفرد فى حياته اليومية ، ومن نشاطه بين أفراد نوعه ،

ومن الغرائز الموروثة . هذا التفاعل بين الاختبارات والدوافع الموروثة عند الفرد هو الذى ينتج الخيـال . ومع أن النتيجة قد تكون واحدة إلا أن الفرق بين التصوف والخيال واضح ؛ فالأخير مبنى على العقل والاختبار ، والأول مبنى على القوى الخارقة للطبيعة التى تلق بالمعارف إلى الإنسان إلقاء . الخيال إنما هو قفزة يقفزها الإنسان إلى الأمام ، والتصوف هو الاستسلام للاتصـال الخفى بين الفرد وعالم الأرواح

أو الفرق بين الرجل العادى ذى الخيال الخصب ، والرجل الصوفى هو هذا : الأول منهما متصل بالحياة و بالاختبار و بنشاط الجسد من مشاهدة وحس بأنواعه ، وأما الصوفى ، فيلهب وجدانه إلى أن يصبح فى حالة تشبه الغيبوبة ، فيها تتعطل أعمال الحس أو تكاد ، إلى أن يصبح لايشعر بالحوادث حوله ؛ وفى هذه الحالة من الغيبوبة يزعم الصوفى أن الحقائق تنبثق فى نفسه انبثاقاً وتضىء وتومض كالبرق ، ثم يعود إلى حالة الحس والشعور وفى حوزته هذه المعلومات الروحية التى انبثقت فى نفسه ، يعود بهذه الحقائق (Truths) المزعومة ومعها شىء آخر لا يجب أن نغفله من حسابنا ، لأنه عظيم الأهمية والخطر ، هو الوجدان أو الشعور باللذة والغبطة والسعادة الذى يصاحب الصوفى و يلازمه فى حالات الاتصال هذه

هذا الشعور فى ذاته خطر جداً ، لأن الوجدان والحالات النفسية — كما هو ثابت من علم النفس الحديث — لا يمكن أن يبرهن على صوابها

وعلى كل حال نحن لا نزعم إنكار الصوفية أو تكذيبها كوسيلة فى الوصول إلى الحقائق (truths) ، لا بل نحن نزعم أن الصوفية تصلح فى بعض الحالات كوسيلة للمعرفة . وكل ما نحب أن نورده هنا إنما هو بعض المآخذ على هذه الوسيلة ، بحيث إذا احترسنا منها أصبحت الصوفية ولها الحق فى السير مع الاختبار والعقل جنباً إلى جنب ، وأصبحت المعارف التى نصل إليها عن طريق الصوفية جديرة بأن تكون صواباً و بأن يوثق بها

والأمثلة على المعلومات والمعارف التى تأتى بالإلهام كثيرة متعددة نستطيع أن نعدد منها الشىء الكثير ؛ فمن هذه المعارف والمعلومات إيمان الإنسان بوجود الله ، و إيمانه بالكتب المنزلة ، والثقة بالحياة بعد الموت أو بالخلود ، و إحساسهم بوجود الله والشعور به فى قلوبهم ، وأنه يتحدث إلى ضمائرهم فيحكمون على قيمة التصرفات من الوجهة الدينية الأخلاقية بناء على هذا الصوت الخفى فى نفوسهم

يزعم الناس فى الأحوال العادية أن المرأة لها حاسة سادسة بها تحكم على الأشياء حكماً صائباً ، وكثيراً ما يصدق حكمها على

الناس دون حكم الرجال ، ذلك لأن الرجال فى هذا الرأى يحكمون عقولهم فى العلاقات بينهم و بين الناس ، وأما المرأة فلا تحكم عقلها و إنما تحس بالحقيقة إحساساً داخلياً ، أو بعبارة أخرى إن نفسها مرهفة بشكل تستطيع معه أن تصدر حكماً على نيات الناس دون أن تستطيع أن تقيم الحجة على هذا الحكم من الاختبار أو من العقل . فإذا قالت إن إنساناً معيناً لا يؤتمن جانبه لغدره ومكره لأول نظرة تلقيها عليه ، فإنما يكون ذلك لأن لها اتصالاً مباشراً بالحقيقة ، اتصالاً بعيداً عن المنطق أو الاختبار ، ولكنه صحيح على كل حال . ومجمل هذا القول أن المرأة ـ بمقتضى هذا الزعم ـ تستطيع أن تعرف بالإلهام

ولنأخذ مثلاً آخر على المعرفة بالإلهام ، أو على الطريقة الصوفية فى المعرفة ، يتفق أن يقدم لك إنسان للتعارف ، ولا يكاد صديقك يفرغ من تعريفه لك حتى تشعر للتو والساعة بشعور خفى ينفرك من هذا الإنسان الجديد ، فلا تقبل عليه و إنما تحترس منه ، وتتشكك فى صلاحيته للمعرفة والصداقة ، ثم قد يتبين لك فى آخر الأمر أنك على حق

هذا مثل لقطعة صغيرة من الاختبار ، لحادث واحد من حوادث الحياة الموضعية . فلو عممنا هذه الطريقة ووسعنا حدودها ، واستعملناها فى الوصول إلى الحقائق العظمى فى الكون ، لأصبح

عندنا طريقة صوفية للمعرفة ، أو إلهام يوصلنا بوثبة واحدة إلى كنه الحقيقة (Reality) دون لجوء إلى المنطق أو البرهان ، ودون لجوء إلى الحس أو الاختبار الحسى بجميع وسائله . وعلى هذا المنوال أصبح الإيمان فى القرون الوسطى هو الطريق الوحيد لمعرفة الحقيقة (Reality) دون العقل والمنطق ، حتى أصبحت الفلسفة فى ذلك العصر خادمة لعلم اللاهوت ، وأصبحت لا عمل لها إلا تبرير حقائق الإلهام تبريراً منطقياً . وأصبح الإيمان نوعاً من الفضيلة ، فكان يتحتم على الإنسان من الوجهة الأخلاقية أن يقبل حقائق (Truths) الإيمان و يؤمن بها على أنها غير قابلة للشك أو البحث . فكانوا يزعمون أن حقائق (Truths) الإيمان فوق مستوى العقل ، فلا يحسن بهذا الأخير أن يخضعها لمنطقه . حقاً إنها لا تخالف العقل ، و إنما هى فوق مستواه فلا يستطيع أن يبحثها

وفلسفة شو بنهور (Schopenhauer) مؤسسة فى الأصل على أن الوسيلة الحقيقية للمعرفة إنما هى هذا الإلهام ، هذا الشعور المباشر بالحقيقة ، هذا الإحساس الخفى بوجودها ، ذلك لأن العقل لا يطلعنا إلا على المظاهر الخارجية للأشياء وعلاقة هذه الأشياء بعضها ببعض . فبالعقل نعجز عن أن نفهم الأشياء كما هى على حقيقتها ، و إنما نفهمها منسوبة بعضها إلى بعض . نفهم أوجه الشبه وأوجه الخلاف فى الأشياء فقط ، وأحكامنا عليها إنما هى

أحكام على علاقاتها بالأشياء الأخرى ، فهذا مثلاً حيوان أبيض ذو أربع قوائم ، مرتفع قوى ، وما كل هذه الأحكام — كونه حيواناً أبيض الخ — إنما هى أحكام على هذا الكائن بالنسبة إلى الكائنات الأخرى التى ليست حيوانات ، وليست بيضاء أو قوية إلى آخره . وملخص رأى شوبنهور فى المعرفة أن هذه لا تأتى فى الواقع إلاّ عن طريق الإلهام ، ولولا أن تطير شوبنهور قد غلب على النواحى الأخرى من فلسفته لأصبح يعرف بنظريته فى المعرفة

ومن أئمة الإلهاميين ، أو إمامهم الأعظم فى العصر الحديث هنرى برجسون (Henri Bergson) الذى بدأ حياته كطالب فى مدرسة النورمال بباريس (Ecole Normale) على أنه من جماعة العقليين (Rationalists) فأراد أن يضع المبادىء الأساسية فى الطبيعة وضعاً عقلياً و يشرحها شرحاً منطقياً ؛ وهذه المبادىء هى الزمان والمكان ، والمادة ، والحركة ، والقوة والطاقة . أراد أن يضع لهذه تعاريف تنطبق على مبادىء العقليين فى المعرفة ، و بمعنى آخر يشرحها بكلام يفهمه الإنسان ويقبله عقله دون حاجة إلى الإحساس الداخلى أو الشعور ؛ ولكنه وجد أن الخاصية الأولية للزمان أنه يحس ولا يقاس ، فقولك عشر سنين أو ساعات لايعنى أن هذا الرقم هو الزمان نفسه ، و إنما الزمان يحس و يشعر به

بتطور الحياة فى الفرد ، وبتغير حالاتها من لحظة إلى لحظة . فالزمان هو تتابع هذه الحالات

من هـذا الاكتشاف ، أى من الحقيقة الواقعة وهى أن الزمان الحقيقى يحس و يشعر به بطريقة مباشرة دون أن يقاس ، انقلب برجسون من جماعة العقليين الذين يؤمنون بتفرد العقل فى المقدرة على أن يعرف الحقيقة (Reality) إلى جماعة الصوفيين الذين يؤمنون بالإلهام على أنه خير السبل جميعاً للمعرفة . وتقوم أهمية برجسون دون الصوفيين جميعاً على الحقيقة الآتية وهو أنه يصف الإلهام بطريقة منطقية عقلية ، والكلام فى الواقع هو لغة العقل ، فعند ما يصف إنما هو يخاطب العقل . بذ برجسون الصوفيين فى أنه استطاع أن يبين للناس نوع الحقائق (Truths) التى يستطاع معرفتها عن طريق الإلهام ، فالزمان لا يمكن معرفته بالحواس الخمس ، و إنما يمكن أن يحسه الإنسان و يشعر به فى قرارة نفسه بعيداً عن عمل الحواس من نظر أو سمع أو لمس أو ذوق أو شم إلى آخره

ومحصل القول أن الصوفية تتقدم لنا بنظرية فى المعرفة تغاير نظرية العقليين والاختباريين . ونظريتها تتركز فى أن الإلهام (Intuition) هو وسيلة من وسائل المعرفة (Knowing) . إنها لا تنكر إمكان المعرفة عن طريق العقل والاختبار ، و إنما

تضيف إلى هذين طريقتها ألا وهى الإلهام . بالطبع نحن نتحدث عن الصوفية الحديثة التى يحمل علمها برجسون ، لأن الصوفية قديماً قد أنكرت على العقل والحواس مقدرتهما على الوصول إلى الحقائق ، ولكنها فى حالتها الراهنة تسلم للعقل والحواس بأنهما يستطيعان الوصول إلى الحقائق أو إلى بعضها على أقل تقدير

بعد كل هذا ، وبعد أن نسلم بأن للصوفية الحق فيما تزعم من أنها تستطيع المعرفة عن طريق الإلهام ، بعد هذا نظن أنه من المستحسن أن نتقدم ببعض النقد الذى يوجه للصوفية

وأول شىء يجب أن ننبه إليه هو أننا لا نستطيع أن نسلم بهذه الطريقة الخارقة للعادة — طريقة الإلهام — قبل أن نعجز عجزاً كلياً عن تفسير هذه المعارف بطريقة طبيعية بحتة ،

ثم إن الإحساس الداخلى بشىء ما لا يصلح برهاناً على صحة هذا الشىء . هذا الاقتناع الداخلى المباشر بصواب رأى كثيراً ما يخطىء ويضل السبيل ، وكثيراً ما تكون المعارف التى نحصل عليها من هذه الطريق خاطئة لا أساس لها إلا فى مخيلتنا ؛ والمثال الواضح على ذلك هو بعض حالات الجنون ، فكثيراً ما يؤمن إنسان بأنه نابليون أو توت عنخ أمون ، وإذ تسأله من أين له هذا الإيمان يجيبك بأنه يحسه إحساساً داخلياً عميقاً بعيداً عن أدوات الحس أو العقل . ومع ذلك لنترك حالات الجنون جانباً

ونفحص حالات الناس العاديين أمثالنا ، ألا نجد أن من هؤلاء من يعتقد أنه ذكى يصلح لعمله كل الصلاح ، ويصلح لأن يكون رئيساً لمكتبه ، و إنما لا يمنعه عن بلوغ الزعامة إلا حسد أقرانه ، وكراهية رئيسه له ؟ هذا الاعتقاد لا ينبنى إلا عن شعور داخلى و إحساس مباشر بالنفس . ولكنك إذ تسأل هؤلاء الأقران وهذا الرئيس عن هذا الإنسان الذى نحن بصدده يدلونك من الاختبار والحوادث العادية اليومية أنه لا يصلح لشىء . يستطيع هؤلاء أن يجعلوك تشاهد وتلمس وتسمع ما يناقض دعوى هذا الإنسان بحيث تقتنع كل الاقتناع بأن رأيه فى نفسه ومعلوماته ومعارفه هذه التى وصلت إليه من الإحساس خاطئة لا أساس لها

خذ مثلا آخر على خطأ هذا الشعور الداخلى المباشر بالحقائق (Realities) ، من المسيحيين شيعة اسمها العلماء المسيحيون (Christian Scientists) هذه الشيعة هى شيعة دينية لها كنائس ومعابد ، وليست شيعة علمية بأى معنى ، هؤلاء الناس يؤمنون فيما يؤمنون به أن الشر والألم ، والمرض والمادة لا وجود لها على الإطلاق ، كل هذه الأشياء خداع فى خداع وليس لها وجود حقيقى ، إنما هى — على حد تعبير السيدة (Eddy) زعيمة هذه الشيعة — « من أخطاء هذا العقل الفانى » ثم ينسبون هذا الحكم إلى الإلهام ، أو الاتصال المباشر بين النفس الإنسانية

والحقيقة الكونية (Cosmic Reality) أو الله . والآن مهما قيل فى مقدرة هذا الاتصال المباشر على تمكيننا من المعرفة (knowing) لا يمكن لنا أن نقبل هذا الحكم على أنه صحيح ، لأن العقل والحواس جميعاً لا تقبله ، فالألم مثلاً موجود ، وسواء أكان خداعاً حسياً ، أم لهوجود حقيقى ، فهو موجود على أى حال ، وعند ما أتألم من صداع مثلاً لا يجدينى شيئاً أن أعرف أن الصداع لا وجود له على الإطلاق ، لأن الواقع والشىء الذى لا أستطيع أن أنكره هو أنى أتألم

مما أعترض به على هذه النظرية أنها لا ثمرة لها ولا نفع منها فمن وجهة الحياة العادية والنشاط اليومى لاتقدم ولا تؤخر فى حياتنا كما بينت البراجماتزم بشكل قاطع ، لأن الألم مثلاً والإحساس به شىء واحد ، فسواء أكان موجوداً أم غير موجود فأنا أحس به ، وهذا الإحساس هو الشىء المهم فى هذه القضية . ومن وجهة نظرى الألم له وجود لا ينكر مادام الإحساس بالألم موجوداً عندى ، ثم إذا كان الشر والأمراض والآلام ليس لها وجود حقيقى فما هو الداعى لمحاربة الشر (Evil) ومقاومة الأمراض ؟ لماذا تكون الهيئات والجمعيات للإصلاح ومحاربة الشرور (Evils) ؟ لا داعى لهذا على الإطلاق ، لأن ما نزعم محاربته والتغلب عليه ليس موجوداً فى الأصل

ولهذه النظرية — النظريه الصوفية فى المعرفة — نتائج أخرى كثيرة قد تملأ كتاباً بحاله لوأردنا الإطاله والشرح ، وليس لدينا متسع ، فإننا نريد أن نفرغ منـه لنتفرغ لبحث نظرية البرجماتزم ، ولكننا نزمع أن نجمل بعض النتائج التى تترتب عليها تاركين للقراء البحث عنها فى كتب الفلسفة إن أرادوا ذلك

ومن هذه النتائج إنكار وجود المحسوسات وعدها خداعاً من الحواس دون أن يكون لها أثر حقيق فى الوجود مستقل عن النفس الإنسانية . فالحقيقة التى لا شك فى وجودها عند هذه النظرية هى الحقائق التى تتصل بالنفس مباشرة دون واسطة ما ، هى الحقائق الروحية التى تتلقاها النفس البشرية من الله مباشرة بعيداً عن الحواس والعقل ، أو بعيداً عن الاختبار والمنطق . و بعبارة أخرى تنكر هـذه النظرية الوجود المادى أصلا ، ولا تقبل إلا الحقائق الروحية . فالروح موجود وهو الأصل فى جميع الموجودات ، بدونه لا توجد مادة أو حركة أو طاقة ، الروح (Spirit) هو الجوهر وغيره العرض والمظاهر ، الروح هو مادة الكون الأصلية ، والمادة ثوب هذا الجوهر ، أو صور هذا الجوهر وأشكاله

ومعظم هؤلاء الصوفيين الذين ينكرون العالم — عالم الأشياء والأجسام — و يعدونه غير حقيق أو غير موجود فى الواقع —

يذهبون إلى أنه شرير ردىء تجب مقاومته ، وبغض النظر عن التناقض فى هذا الزعم — لأنه إذا لم يكن موجوداً فى الواقع فلا يمكن أن يكون شريراً — فإن لهذا الزعم آثاراً فى الحياة وفلسفة تنبنى عليه عقلياً ، فهم يعتقدون أن الشر (Evil) مرتبط بالحواس ومرتبط بالحياة المادية ، ولذلك فهم مطالبون بمقاومة الحواس أو الحياة الحاسية ، مطالبون بقهر المادة ، وقهر الجسد ، والتغلب على نزوعه ورغباته . وكل ما أمعن الفرد منهم فى قهر هـذا الجسد اقترب من جوهر الوجود أو الروح أو الله ، ومن هنا نشأت الرهبانية بأنواعها المختلفة ودرجاتها المتباينة من تقشف الهنود وزهدهم فى لذائذ الحياة ورياضتهم للجسم على أنواع الشقاء ، إلى انقطاع بعض المسيحيين عن الاتصال بالعالم انقطاعاً تاماً فى الأديرة وفى الصوامع

الفصل الثالث

الطريقة العقلية

Rationalism

من الصعب أن يكتب الإنسان عن الطريقة العقلية فى المعرفة بشكل مبسط مفهوم لأسباب كثيرة ، فمن الصعوبات التى تعترضنا أن هذه النظرية لا تفهم تمام الفهم دون مقابلتها بنظرية أخرى هى النظرية الاختبارية فى المعرفة أى (Empiricism) . ومن اطلع على الفلسفة فى مصادرها الأوليـة يعرف أن معظم هـذه المصادر تعالج النظرية العقلية والنظرية الاختبارية فى نفس الوقت ، تعـالج الواحدة منهما تجاه الأخرى ، كأن الاثنتين توضعان على مكان مرتفع وينظر إلى الواحدة منهما ثم ينظر للأخرى حتى يستطيع المشاهد أن يتبين الخلاف بينهما ، أو يقارن بينهما فتظهر أوجه الخلاف على صحتها

والواقع أن النظريتين متضادتان تهدم إحداهما ما تبنى الأخرى ، وترفض الواحدة منهما ما تقبله الأخرى ؛ هذه تزعم أن المعرفة تأتينا عن طريق معين ليس غير ، فتنبرى لها الأخرى مكذبة مناقضة لهذا الزعم ، فتهدمه من أساسه وتقدم لنا نظريات

أخرى مغايرة لنظريات الأولى . والغريب فى الأمر أن النزاع بينهما ليس نزاعاً على نقط معينة ، ولا هو اختلاف فى وجهات النظر بينهما ، وإنما هو نزاع أساسى ، نزاع على الوجود ذاته ، فإذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى ، وإذا قبلت إحداهما رفضت الأخرى ، ومن وجهة نظرهما لا يوجد مكان فى الدنيا لهما جميعاً ، والنضال بينهما نضال على الحياة فى صميمها ، فكل منهما تنوى الشر للأخرى

من هذه الوجهة يصعب علينا أن نعالج كلا منهما مستقلة عن الأخرى ، فإن استطعنا ذلك ، وسنحاوله جهدنا ، فلا يتم الفهم وتستقيم الأمور للقارىء إلا متى بحث فيهما جنباً إلى جنب ، وقارنهما ببعضهما عن قرب ، ولذلك نزمع أن نعالج كلا منهما مستقلة عن الأخرى بقدر المستطاع ، ثم نعود فنجمعهما مع بعضهما فى بعض الفصول الأخرى ، وبذا تتم الفائدة المرجوة من هذه السلسلة

يذكر القارىء أننا قسمنا الميتافيزيقا إلى قسمين : قسم يختص بالوجود أو حقيقة الموجودات (Ontology) ثم أرجأنا هذا القسم إلى فرصة أخرى ، وقسم يختص بطرائق المعرفة (Epistimology or Theory of Knowledge) أو وسائلها ، أو كيف تصل إلينا المعلومات . ثم شرعنا فى هذا الباب نشرح هذه الطرائق

والآن نقول إن البرجماتزم والعقلية والاختبارية ليست فقط تدخل تحت باب القسم الثانى أو (Epistimology) ، وإنما تدخل أيضاً وفى نفس الوقت تحت القسم الأول وهو (Ontology) ؛ وبمعنى آخر هذه النظريات الثلاث هى نظريات فى الميتافيزيقا ، وعلى ذلك نجد صعوبة كبرى فى الكلام عنها من وجهة المعرفة فقط . وسوف يجد القارىء نفسه مكباً على قضايا الميتافيزيقا إلى حد محدود قبل الأوان ؛ فنرجو من القارىء أن يجعل نصب عينيه هذا التقسيم بين نظريات المعرفة ونظريات حقائق الوجود ، نرجو أن يتنبه إلى الفرق بينهما حتى يستطيع أن يقرأ الفصول التالية فى سهولة ويسر . وسوف نحرص جهدنا على الابتعاد عن نظريات الوجود (Theories of Reality) ما استطعنا إلى ذلك سبيلا . وسوف لا نمسها إلا مضطرين مرغمين . بعد هذه المقدمة نعود إلى النظرية العقلية فى المعرفة (Rationalism) ونظن أن الأمثلة الكثيرة فى هذه النظرية تساعد على فهمها دون عناء كبير ، وعلى ذلك سنحاول أن نصل إلى حقيقتها عن طريق الأمثلة متى سمح المجال لنا بعد ذلك

من المعلوم لدارسى تاريخ الفلسفة الحديثة أنها ابتدأت بالنظرية العقلية على يدى ديكارت (Descartes) فى أواخر القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر ، وبمعنى آخر أن مطلع

الفلسفة الحديثة كان على يدى النظرية العقلية (Rationalism) فى الميتافيزيقا ، وأعلام هذه النظرية هم ديكارت (Descartes) وسبنوزا (Spinoza) وليبنز (Leibniz) ، وكما قلنا سابقاً إن هذه النظرية تستند إلى المنطق ، نقول الآن إنها تستند أيضاً إلى الرياضة. الحساب والهندسة والجبر ، وأن هؤلاء الثلاثة من أعلام العلوم الرياضية ، ولهم فيها نظريات مشهورة معروفة عند الرياضيين

فى نهاية القرون الوسطى وعنـد مفتتح العهد الحديث كان القول الفصل فى المعارف والمعلومات للتقاليد الدينية ، فكانت الحقيقة هى ما زعمت الـكنيسـة والسلطات الدينية أنها الحقيقة ، ما تقبله الـكنيسة وتلك السلطات هو الحق دون بحث أو تنقيب ، وما ترفضه هو الباطل الذى ليس له وجود حقيق فى هـذا النظام الكونى ، تزعم الكنيسة أو السلطات أن الأرض محور الـكون ، هى المركز الذى نضدت حوله الأفلاك جميعاً ، وما خلقت هذه جميعاً إلا خدمة لأرضنا ، الشمس تدور حولهـا من الشرق إلى الغرب والـكواكب الأخرى تختط لنفسها مدارات كل منها للجهة التى تريد ، ولـكنها كلها تتكأكأ حول الأرض ، تزعم السلطات هذا الزعم فيكون هو الحق دون بحث أو تنقيب ، وكل رأى مخالف له خطأ من أساسه ولا محل لمحاولة البرهنة عليه ، لأن

إيراد البراهين على رأى يخالف هذا الرأى تعنت من الشيطان يستحق غضب الأرض والسماء

إذن كانت للمعرفة وسيلة معينة ، تعين الإنسان على أن يعرف الحقيقة ، وكانت المعرفة (knowledge) ممكنة ، والساطات أياً كانت هى السبيل إليها ، أو على أقل تقدير هى أهم سبيل إليها وقد ربى ديكارت ونشأ على هذا الزعم ، وقبل كما قبل غيره السلطة (authority) على أنها باب للمعرفة ، فنستطيع أن نعرف الحقيقة لأن الحقيقة تقال لنا وتقدم إلينا ، فلا يحسن بنا أن نستعمل عقولنا لمعرفة الحقيقة لأن العقول لا تستعمل لمثل هذه الشئون العليا . شئون المعرفة وشئون الحقائق الأساسية (fundamental Realities) حقاً اننا لا ننكر أن العقل يستعمل فى الشئون الصغرى — شئون الحياة العادية ، والعلاقات بين الناس ، وفى بعض الأمور العلمية ، وأما فيما فوق ذلك أو بعد ذلك فلا

ولكن العقل لا يستطيع أن يقف عند حد محدود لا يتعداه . لا يستطيع إنسان أن يمنعه من أن يبحث فى أكبر المشاكل الكونية متى أراد أن يفعل ذلك ومتى استطاع ، وما دمت قد تركت له مجالاً يعمل فيه فلابد أن يوسع فى هذا المجال و يمده لليمين وللشمال و إلى أعلى و إلى أسفل إلى أن يصل إن استطاع إلى أدق الشئون وأعظمها خطراً ، قد يخاف الإنسان نتيجة هذه الأبحاث و يمسك العقل عن أن

يتمادى فيها ، ولكن العقل القوى الوثاب لا يبالى الخطر ولا يقيم له وزناً ، بل يجمح بصاحبه ويغوص على هذه الحقائق الكبرى

وأول شىء صنعه العقل هو أنه رفض السلطة (authority) وعدها وسيلة غير صالحة للمعرفة ، ذلك لأن الكثير من حقائقها المزعومة لا تستقيم له ، ولا يستطيع أن يستسيغها ، ثم إنه قد أفلس فى إيجاد المبررات لمزاعم السلطات — تلك المزاعم التى قد لا تتفق فى كثير من الأحيان مع أبسط قواعد المنطق ، أو مع البدائه التى لا يستطيع العقل بحال أن يشك فى حقيقتها أو فى صحتها ، ثم أخذ يشعر أنه هو وسيلة بديعة للمعرفة ويستطيع أن يصل إلى كثير من الحقائق بنفسه بعيداً عن السلطات المختلفة ، فأخذ يجرب حظه فى هذا الميدان ، فاستطاع أن يصل إلى جميع حقائق العلوم الرياضية والمنطقية دون عون من السلطات ، والمنطق والحقائق الرياضية إنما هى فى الواقع أدوات العقل فى الكشف عن الحقائق ، فكل ما يجده عن هذا الطريق لا يأتيه الشك من بين يديه ، وليس أدل على ذلك من أن حقائق الرياضة إنما هى حقائق مطلقة لا تتغير بتغير الظروف والأحوال

أخذ العقل يرفض هذه السلطة — وهى الكنيسة — فى المسائل الدينية والحقائق الكونية ، وأرسطو وتلاميذه فى الفلسفة والعلوم الطبيعية ، وجد أن هاتين السلطتين تمسكان بنظريات

لا يستطيع قبولها إلى ما لا نهاية ، ولا يستطيع أن ينتحل لها المعاذير والبراهين إلى الأبد ، وأنه قد يستطيع أن يبحث لنفسه ، وأن يتحقق من صحة هذه النظريات بنفسه ، لقد آمن وصدق عهداً طويلاً والآن يجوز له أن ينقد ويناقض

نستطيع أن نقدم الأمثلة العديدة على ما كانت تزعمه السلطات حقائق ، بينما هو ليس من الحقائق فى شىء ، ولكننا نكتفى هنا ببعضها ، فمنها أن إنساناً فى القرون الوسطى أقام الدليل من الكتب المقدسة على استحالة وجود قارة أستراليا ، وآخر قد استند إلى الكتب المنزلة للتدليل على وجود محيط فوق الأرض

هذا من جهة السلطات الدينية ، وأما من جهة السلطات العلمية فقد كان أرسطو مسيطراً على التفكير العلمى إلى أواخر القرون الوسطى ، وكل القضايا العلمية التى وضعها كانت تقبل على علاتها وإن كانت المشاهدة والخبرة تناقضها كل المناقضة ، لقد كان أرسطو يعتقد أن بعض الحيوانات تستطيع أن تسير فى وسط اللهيب دون أن تحترق ، لا بل ذهب إلى أكثر من ذلك فزعم أن بعضها إذا سار فى لهيب أطفأه ، وكان يظن أن جرو الدب يولد من غير عينين أو أنف أو أى معالم أخرى ، فتلحسه أمه إلى أن تنبت فيه العينان والأنف إلى آخره

ومن أروع ما ورد فى تاريخ العلوم قصة أرسطو وجاليليو مع

ما بينهما من قرون ، لقد ورد فى أحد كتب أرسطو أنه إذا ألقى بجسمين من مكان مرتفع فإن أثقلهما يبلغ الأرض قبل الآخر ، لقد قال أرسطو هذا القول مرة ثم مات ، وإذا بالعالم يقبله منه على عهدته ويأخذه قضية مسلمة لمدة ١٩٤٠ عاماً دون أن يجرؤ إنسان على إجراء هذه التجربة عملياً واختبار صحتها من عدمها ، وكيف يستطيع الإنسان أن يشك فى صحة كلام أرسطو وهو من السلطات المعترف بها ؟ إلا أن شاباً معلماً فى جامعة بيزا ، تسلق برجها وهو يحمل معه جسمين أحدهما يزن رطلاً والآخر يزن عشرة أرطال ، وألقى بهذين الجسمين أمام حشد كبير من أساتذة الجامعة وأقطاب بلدة بيزا ، وإذا بهما يصلان إلى الأرض فى وقت واحد

ثم رجع الأساتذة إلى مكتباتهم ، وأخذ كل منهم يبحث عما كتبه أرسطو فوجدوا جميعاً أنه قال إن هذين الجسمين لا يصلان إلى الأرض فى وقت واحد ، فعادوا على جاليليو باللوم والتعنيف وبأكثر من اللوم والتعنيف لأنه تجرأ أن يشك فى كلام أرسطو وأراد أن يحتكم إلى التجربة والاختبار ، وقد كان فى غنى عن التجربة والاختبار لأن أرسطو قد سبق وأعطانا القول الفصل ، والقول ما قال أرسطو

هذه أمثلة قليلة مما كانت السلطات تقدمه للناس كمعارف يجب أن يقبلوها على أنها حقيقة موثوق بها ، وكل عقل لا يقبلها

يكون مصاباً بمرض ما ، وتجب معالجته بطرق العلاج المتوافرة لهم فى ذلك الزمان ، هذا ما كان على العقل أن يقبله دون بحث أو نقد ، ولا يقبله فقط بل يحاول أن يجد البراهين العقلية على صدقه

فى هذا الجو ولدت النظرية العقلية فى المعرفة ، وفى مثل هذا الزمن بدأ ديكارت يطبق قضايا العقل على جميع المعلومات والمعارف التى كانت تتوافر له فى زمنه ، وعلى هذا النوع من سبيل المعرفة ثارت النظرية العقلية ، ثم شقت لها طريقاً وافتتحت لنفسها عصراً جديداً يعرف بعصر العقل أو (Age of Reason) وجدت أن سبل المعرفة المفتوحة أمامها إثنتان ، إحداهما سبيل السلطة ، من دينية وعلمية وفلسفية ، وهذه لا تستقيم للعقل ، فطرحها جانباً ، وأما السبيل الأخرى فهى سبيل الحس والنظر والسمع والذوق واللمس والشم

ليس من شك أن هذا الباب ، باب الحس هو أحد النوافذ المعترف بها والتى منها تنفذ المعارف إلى نفس الإنسان ، بل لا يكاد الإنسان العادى يعترف بوسيلة للمعرفة غير هذه ، وكل معلوماته ومعارفه مبنية على ما رآه وسمعه ولمسه بنفسه ، فالدنيا الموضوعية ، الدنيا الخارجية التى تحيط به ، والحقائق (Truths) التى يؤمن بها ويتصرف بمقتضاها إنما هى تلك التى تقع تحت حسه ، ومعظم حقائقه إنما هى مدركات حسية

أما الفيلسوف فيبدأ بوقائع الحس (facts of sense) يرى كما يرى غيره ، و يستخدم جميع حواسه كما يستخدمها الآخرون سواء بسواء ، و يأخذ وقائع الحس على أنها حقائق (Truths) فى حياته العملية ، فهذا مقعد لأن عينه تزعم له أنه مقعد فيجلس عليه دون تردد و يستعمله فى جميع الأغراض التى تستعمل فيها المقاعد ،

والواقع أن مشكلة الفيلسوف ليست فى الاستعمال العادى للأشياء التى تقع تحت حسه . و إنما الخلاف بينهما هو فى أن الرجل العادى ، يؤمن بأشياء الحس على أنها الحقائق فى ذاتها ، بينما يريد الفيلسوف أن يتأكد بالبراهين العقلية من صحة هذا الزعم ، فكيف السبيل إلى هذا التحقيق ؟ كيف نفض هذا النزاع بين الحواس والعقل ، لأن هذا هو جوهر النزاع بين نظريتى المعرفة المعروفتين بالعقلية والاختبارية أو (Rationalism And Empericism) فالنظرية الاختبارية تكاد تكون نظرية الرجل العادى — رجل الشارع — وهى أن المعرفة تأتينا عن طريق الحواس ، وأما النظرية العقلية فتزعم أن المعرفة تأتى من العقل وحده ، ولكى تبرهن على هذا الزعم تأخذ النظرية العقلية فى بحث الإحساسات (ولا نقول الحقائق) التى تأتينا عن طريق الحواس ، هل هذه الأشياء حقائق أم أوهام من صنع الحواس نفسها ، ثم هل الحقائق (facts) التى تأتينا عن طريق الحواس صحيحة مضبوطة ، أم لا صحة لها

إلا فى مخيلة الإنسان ؟ والآن لنعالج هذه الحواس علّنا نتوصل إلى الحقيقة بشأنها

دخلت اليوم منزلى فسمعت حديثاً يدور فى المطبخ باللغة الانكليزية بين الطباخ وشخص آخر ، دهشت لهذا فوقفت أتأكد لنفسى من جهة الصوت فتخيل لى أنه على التحقيق آت من المطبخ ، فتوجهت إليه ووجدت الطباخ بمفرده هنالك ، ولما استوضحته الأمر أجابنى بأن هذا صوت الراديو فى البيت المجاور لنا ، فقنعت بهذا التفسير ، ولكنى تذكرت أيضاً أن الطباخ نفسه كان يتحدث وأنى سمعت صوته ، ولكنه أنكر ذلك ، وهو صادق بالطبع فى إنكاره ، فالحقيقة إذن هى أن أذنى صدقتنى فى شىء وخدعتنى فى شيئين ، صدقتنى فى أنها نقلت إلى حديثاً باللغة الانكليزية يظهر أن الهواء حول بيتى كان يتماوج به بدليل أن الخادم أيضاً سمعه ، ولكنها خدعتنى أولاً فى الجهة التى كان الصوت يأتى منها فزعمت أنه آت من المطبخ والواقع أنه كان آتياً من الحديقة ، هذا شىء ، والشىء الآخر أنها زعمت أن الخادم كان يتكلم ، والواقع أنه لم يكن يتكلم ، فالأذن إذن تخدع ، وتستطيع أن تخدعنا باستمرار ، وهكذا الحال مع بقية الحواس ، فالألوان التى نراها فى الأشياء حولنا ليست فى الواقع فى الأشياء نفسها وإنما عيوننا مركبة بحيث تخلق هذه الألوان وتسبغها على

الأجسام حولنا وتجعلنا نعتقد أنها فى الأجسام

والغريب فى الأمر أنك لا تستطيع أن تتحقق بأى وجه من الوجوه من صحة هذه الحقائق (facts) التى تقدمها لك حواسك فهى تخلق المحسوسات أو تنقلها إلينا من العالم الخارجي دون أن يكون عندنا محك يجعلنا نميز بين ما تنقله وما تخلقه ، بين ما له وجود خارجي وما هو من صنع الخيال والوهم ، ولنأخذ المثل الذى ضربناه فى مقدمة هذا الكلام ، فقد سمعت صوت خادمى يتكلم فى المطبخ ، وقد كانت أذنى خدعتنى على ما يظهر ، وأقول على ما يظهر لأنى لا أعرف على التحقيق إذا كانت قد خدعتنى أم لم تخدعنى وكل ما أعلمه أن الخادم قال إنها خدعتنى ، ولكن كيف عرفت أنه قال هذا القول ؟ عن طريق الأذن بالطبع — نفس الأذن التى نقلت إلىّ الصوت الأول ، فاذا كانت قد خدعتنى فى المرة الأولى فهلا يمكن أن تكون قد خدعتنى فى المرة الثانية أيضاً ؟ إذا كانت قد خدعتنى فى إثبات الصوت أولاً أفليس من المعقول أنها قد تخدعنى فى نفيه ثانياً ؟ هى التى أثبتت الصوت ، وهى التى نفته ، فأى الأمرين أصدق ؟ أى الخبرين أصح ؟ أليس من الواضح أن الحقيقة (Truth) قد ضاعت علىّ بين إثبات الحواس لشىء ونفيه فى نفس الوقت ؟

أنت الآن جالس تقرأ هذه الكلمات . أو تزعم لك حواسك أنك تقرأها ، فهل هذه هى الحقيقة ؟ (Truth)هل مزاعم الحواس

هذه تنطبق على الواقع ؟ أم هى خداع من الحواس ؟ قد تقول إنها لا تخدعك فانت ترى الكتاب بعينيك وتمسكه بيديك ، وأنك متأكد أنه موجود فى الواقع وأن وجوده ليس وهماً أوخيالاً فاذا سئلت كيف تعتقد أن وجود الكتاب أمامك ليس وهماً أو خيالاً لا تستطيع أن تقول شيئاً سوى أن تكرر قولك السابق بأنك تراه وتلمسه ، فأنت فى الواقع تدور فى دائرة ، ولا برهان لديك على صدق حواسك

ومع ذلك ألا يجوز أنك الآن نائم تحلم بأنك تقرأ هذا الكتاب ، وأن القراءة والكتاب جميعاً وهم خيال ولا وجود لهما إلا فى الحلم ؟ قد تقول إنك لست نائماً ولا حالماً ، فكيف تثبت ذلك ؟ بالطبع تقول إنى أحس أنى لست نائماً لأنى أتحرك وأغضب وأثور لكلام هذا الكاتب الذى يحاول أن يجعلنى أشك فى صدق الحواس ، ولكن مهلاً ، ألم يحدث لك أنك كنت تحلم أنك يقظان تفعل كذا وكذا ، وتغضب من هذا وتناقش ذاك ؛ ألم يحدث أنك سألت نفسك فى الحلم ، هل هذا حلم أم حقيقة ، وكنت تجيب نفسك بأنها حقيقة وليست حلماً ، ثم تستيقظ من النوم ؟ ألم تمر بك أحلام كنت تظنها حقيقة بينما أنت تحلم بها ؟ الواقع أنه فى جميع الأحلام التى تمر بالانسان يشعر الإنسان أنه مستيقظ متنبه لجميع حركاته ، وبمعنى آخر لم أسمع

عن حلم كان الحالم يعتقد أنه حلم أثناء العملية ذاتها .. وإنما نميز الأحلام بعد أن نصحو منها ، وعلى هذا يجوز أنى لا أكتب كتاباً الآن ، وإنما أحلم أنى أكتبه

كنت أقرأ هذه الكلمات السابقة لصديق ليس له إلمام بالفلسفة ، فثار علىّ وعلى الفلسفة وقال إنها مربكة للعقل لأنها تشكك فى جميع حقائق الحس الثابتة التى يدرج عليها الناس جميعاً ، وأنه إذا لم تفعل الفلسفة شيئاً غير تشكيك الناس فى حواسهم فقط يكون ضررها أكثر من فائدتها ويكون أثرها فى إرباك العقول كبيراً

وجميع هذه المزاعم غير حقيقية ، فلا يصدق جميع الناس حواسهم ، وتستطيع أن تتحقق بنفسك من هذا إذا ما خالطت العامة من الناس ، وحديث السراب عند الفلاحين القاطنين على أبواب الصحراء معلوم معروف ، ليس هذا فقط ولكنك تسمعهم يقولون : « خيل لى كذا ، وظننت أنى رأيت شبحاً ، وسمعت صوتاً ينادينى » إلى آخر هذه الأوهام والخيالات ، فالرجل العامى لا يثق بحواسه كل الثقة وإن كان يعتقد أنها الباب الوحيد المعرفة ، فخداع الحواس أمر معلوم لعامة الناس ، ولم نفعل نحن شيئاً إلا أن نوضحه ونظهره فى هذا المظهر القوى

وأما أن هذا الكلام مربك للعقل فلا خوف على العقل من إثارته ، ذلك لأن الذى أثاره فى الأصل هو العقل ، وهو

الذى يثيره الآن ، فوظيفته تقوم أولاً على النقد ، والنقد هو استقصاء جميع الحالات الممكنة لشىء من الأشياء ، ثم ترجيح أحد أوجهها على باقى الوجوه الأخرى ، وأنت إذا ما اعترفت بصحة هـذه المآخذ التى أخذتها النظرية العقلية (Rationalism) على الحواس فقد اقتنعت إلى حد محدود بصحة هذه النظرية . وبعبارة أخرى قد حكمت عقلك فى حقيقة المحسوسات وخضعت لحكمه

وبعد فماذا تزمع النظرية العقلية فى المعرفة أن تصنع ؟ هل تقنع بالنقد والتشكيك فى صدق الحواس ؟ هل كل عملها أن تهدم ؟ أليس لها نظرية إيجابية فى المعرفة ؟ ألا تستطيع أن تدلنا على كيف نحصل على المعلومات والمعارف أولاً ، وكيف تحصلنا على ما عندنا منها ثانياً

تعتقد النظرية العقلية فى المعرفة أن الباب الوحيد لهذه المعرفة إنما هو العقل ، العقل هو الأداة الصادقة الوحيدة الموثوق بها فى الوصول إلى المعارف والمعلومات ، فكل ما تستطيع الحواس أن تفعله لنا هو أن تقدم لنا بعض الخيالات أو المظاهر التى لا نستطيع أن نتأكد من صحتها عن طريق الحواس نفسها ، تزعم العين مثلاً أنها ترى شيئاً معيناً ، ولكن جميع الحواس مجتمعة لا تستطيع أن تدل الإنسان على أن ما زعمته العين صحيح أم غير صحيح ، حقيقة أم وهم وخيال . فالحواس تقدم لنا أشياء مفردة ، قطعاً

متناثرة مهوشة من المظاهر الطبيعية ، لا تستطيع إلا أن تقدم الأشياء شيئاً شيئاً ، فهذا مقعد ، وذاك مصباح ، وهذه صورة وتلك آلة التليفون ، كل واحدة من هذه الأشياء تدخل إلى أذهاننا مستقلة منفصلة ، دون أن يكون للواحدة منها علاقة بالأخرى ، فاذا رأيت إنساناً مصوباً مسدساً إلى إنسان آخر ، فيكون كل ما تراه هو الأشياء الآتية : (١) رجل واقف فى مكان معين (٢) قطعة من الحديد طولها شبر (٣) رجل آخر يمسك بقطعة الحديد هذه ، ويصوبها إلى الرجل الأول ، هذا كل ما يقع تحت حسك ، لا تتصل عن طريق حواسك إلا بهذه الأشياء الثلاثة ، كل منها منفصل عن الآخر لا تربطه به رابطة

بعد ذلك يبتدىء العقل يربط هذه الأشياء جميعاً برباط ، ويوجد بينها علاقة ما ، هذه العلاقة وذلك الرباط لا يدخلان فى دائرة الحواس ، فأنت لا تستطيع أن ترى قتيلاً ، ولا ترى سجناً أو محكمة ، ولا ترى دماء أو تسمع أنيناً ، كل هذه أشياء غير موجودة فى الصورة التى أمامك على الاطلاق ، وكل هذه علاقات يوجدها العقل ، فهو الذى يقدر أثر هذا الفعل فى قوات الحكومة التى ستتحرك لهذا العمل ، وفى النظم الاجتماعية التى ستتأثر بهذه الفوضى ، وأثر هذه الفوضى فى العائلة التى سيقع عليها الاعتداء وفى تلك التى سيقع منها الاعتداء أيضاً ، كل هذه

العلاقات والصلات بين المحسوسات يقدمها العقل ، هو الذى يقدر أثر هذه الظاهرة فى تلك ، وعلاقتها بهذه ، هو الذى يوحد هذه الظواهر المتباينة المختلفة التى ندعوها مدركات حسية فى نظام واحد ، فيوجد من الاختلاف اتحاداً ومن عالم الأشياء المنوعة عالماً واحداً مرتبطاً بعضه ببعض ، من الفوضى يخلق نظاماً متناسقاً يتم كل جزء فيه الجزء الآخر ، هو لا يهتم بالمدركات الحسية كل على حدة ، ولكنه يهتم لها منظومة فى كل واحد ، تخضع لقوانين عامة شاملة ، ينطبق كل من هذه المدركات المفردة على قاعدة عامة تصلح فى جميع الحالات ، فاذا ما رأينا شيئاً معيناً تقدمه للعقل ، وهذا يأخذ هذا الشىء وينسبه إلى مبادىء وقواعد عامة عنده ثم يصدر الحكم فى شأنه

ولنأخذ شيئاً آخر يساعدنا على فهم هذه النظرية — النظرية العقلية فى المعرفة — وهذا الشىء هو قانون السببية أو نظام السببية ، هذا النظام لا يمكن أن يخضع للحواس ، ولا يمكن أن يدرك بالحواس لأنه لا يقع تحتها بحال من الأحوال ، إنسان مريض بحمى الملاريا . فماذا نرى فى هذه الحالة ؟ ما هى الأشياء التى تقع تحت حواسنا ، هى أولاً الرجل بالطبع ، لأننا نراه ونلمسه ونسمعه إذا أردنا ، ثم حرارته المرتفعة قليلاً أو كثيراً لأننا نستطيع أن نضع مقياس الحرارة فى فمه ، فنجد أن الزئبق يرتفع

عن المعتاد ، أو نستطيع أن نلمس يده فنحس بارتفاع حرارته ، ثم يأتى الطبيب ويحلل دمه فيرى (أو يشاهد بالعين) نوعاً من الميكروبات المعينة ، ثم نستطيع أن نصغى (بأذننا) لشكاوى الرجل وآلامه إلى آخر هذه الأشياء ، عند هذه النقطة ينتهى عمل الحواس ، هذا كل ما نستطيع أن نصل إليه من المعلومات والمعارف

ولكن هنالك صلة غابت عن الحواس ، لأنها لا تقع فى دائرتها ، هذه العلاقة هى السببية ، ما الذى سبب الآلام لهذا الإنسان وأخل بدرجة حرارته وبالنظام الآلى لأعضائه ، السبب فى كل هذا إنما هو هذه الميكروبات المعينة التى وجدناها فى الدم ، ولكن فى هذا الدم بالذات ملايين فوق ملايين من الأحياء ، فلماذا هى الأخرى لم تسبب حمى الملاريا ؟ لا يمكن أن يكون الأمر كذلك لأن العقل لا يربط بين أى من هذه الأحياء وبين الحمى برباط السببية ، إنما هو يرى هذه العلاقة — علاقة السببية بين شيئين — بين هذا النوع المعين وحمى الملاريا

وعلى كل حال سواء أكانت الملاريا قد نتجت عن هذا الميكروب أو عن سواه ، فإنما هنالك حقيقة واقعة ، وهى أن العقل يستطيع من تلقاء نفسه ودون مساعدة من الحواس أن يوجد بعض العلاقات بين الأشياء ، يستطيع أن يربط بين شيئين فيدعو أولهما فى الترتيب الزمنى سبباً وثانيهما نتيجة ، هذه

العلاقة هى من خصائص العقل وحده ، أو من نظمه التى يطبقها على فوضى هذه المدركات الحسية المنوعة ، هى ضرورة عقلية (Mental Category) أو ملكة يستطيع بها أن يصل إلى المعارف والمعلومات

والنظرية العقلية فى المعرفة (Rationalism) تزعم أن الحقائق التى تصلنا عن طريق العقل إنما هى حقائق (Truths) فى الواقع وليست خيالات وأوهاماً كالخيالات والأوهام التى تقدمها إلينا الحواس على أنها حقائق ، ومن ضمن هذه الحقائق هذه السببية ، فلكل نتيجة سبب ، ولا يمكن إلا أن يكون لكل نتيجة سبب هذه حقيقة لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها

والشاهد على أن الحقائق (Truths) إنما هى هذه التى نصل إليها عن طريق العقل والمنطق هو العلوم الرياضية ، الحساب والهندسة والجبر ، هذه العلوم هى حقائق عقلية وليست حسية ، وبمعنى آخر قد اكتشفها العقل دون الحواس ، فلم نشاهدها ، ولم نسمعها ، ولم نتذوقها ، وإنما توصلنا إليها عن طريق العقل والمنطق ولا يخفى أن المنطق هو من أخص خصائص العقل

وأى قضية رياضية تكفى لأن تثبت أن الحقائق العقلية هى حقائق وليست أوهاماً أو خرافات ، ثم هى أيضاً حقائق أزلية لا تتغير بتغير الظروف والأحوال ، هى حقائق هنا فى هذا العالم

الأرضى وحقائق فى جميع العوالم الأخرى ، خذ مثلاً هذا الرقم ٥ × ٩ = ٤٥ ، هذا الرقم حقيقة من الحقائق الثابتة ، فالعلاقة بين الخمسة والتسعة على هذا الوضع إنما هى ٤٥ ، لم نصل إلى هذه الحقيقة بالحواس ، لأن الحواس لا تستطيع أن ترى فى هذا الرقم (٥ × ٩) الموضوع بهذا الشكل الرقم ٤٥ بأى حال من الأحوال ، ولكن العقل لا يرى غير هذا الرقم أى ٤٥ يصلح كعلاقة بين ٥ × ٩ ، أو خذ مثلاً الحقيقة الآتية وهى أن مجموع زوايا المثلث تساوى ١٨٠ درجة ، فكل مثلث ، فى أى كوكب من الكواكب وفى أى حالة من الحالات يخضع لهذا القانون العام ، وهذه الحقيقة إنما هى من مكتشفات العقل وحده

بعد هذا الشرح المستطيل للنظرية العقلية (Rationalism) فى المعرفة و بعد هذا التفصيل الذى نعتذر عنه ، نقول إن هذه النظرية تزعم أن العقل الانسانى يخلق فى هذا الوجود وهو مزود بمعلومات ومعارف وقضايا خلقت معه (Innate ideas) وهو يطبق هذه القضايا العامة على الاختبارات الخاصة أو على المحسوسات أو موضوعات الحس ، فالأصل فى المعرفة ليس الحواس ، وليس ما تنقله من الدنيا الخارجية إلينا ، و إنما أصل المعرفة (knowledge) هو فى هذه القضايا العامة الموجودة فى العقل ، والعقل هو الذى يطبقها على مشاهدات الحس ، وهذه القضايا

أو النظم العامة هى أمثال الزمان والمكان والسببية والعلاقات الرياضية وخضوع الكون لنظام عام شامل بعيداً عن الفوضى والاضطراب ، وعند ما تصل إلينا حقائق الحس ، أو الحقائق التى تكتشفها الحواس ، يأخذها العقل ليضعها فى هذا النظام الجامع الشامل الذى يوجد فيه من الأصل ، أو بعبارة أخرى يصل أشياء الحس بعضها ببعض و يوجد العلاقات بينها ، كالعلاقات المكانية أو الزمنية أو السببية ، فنحن لا نعرف الأشياء حولنا كما هى مستقلة منفصلة مضطربة مشوشة وإنما نعرفها وندركها لأنها تخضع لهذه النظم العقلية ، نعرفها لأن العقل يستطيع أن يوجد بينها علاقات وصلات من عنده

فالأصل فى المعرفة — فى رأى النظرية العقلية — إنما هو القضايا العامة ، والنظم الشاملة التى نستطيع أن نقيس بها المحسوسات ، نحن نعرف بالعقل أن هنالك شيئاً أو معنى اسمه استدارة ، أو عظمة أو انسانية ، أو جمال ، أو حمرة أو زرقة أو نعومة أو سواد ، أو رجل أو كلب ، نعرف هذه الأشياء لأنها قضايا عامة ، العقل يعرف بالطبع « الرجل » وكل رجل فرد فى زمان معين ومكان معين يندمج تحت هذا الاصطلاح العام الشامل ، فى كل رجل فرد خاصية أو ميزة ، وكل هذه الخواص والمميزات تجتمع فى هذا الاصطلاح « الرجل » (Man) ، وكل فرد من الرجال إنما هو

general term?

قطعة من الاختبار (Object of experience) يقع تحت الحواس وأما الاصطلاح العام ، « الرجل » فلا يقع تحت الحس ، وإنما هو من القضايا العقلية الكبرى ، أو من الاصطلاحات العقلية العامة التى يختص بها العقل دون سواه ، وهكذا الحال مع جميع الاصطلاحات الأخرى التى ذكرناها مثل استدارة ، وانسانية وجمال ، وحمرة ، ونعومة إلى آخر هذه المدركات العقلية

والنظرية العقلية فى المعرفة تزعم أن الأصل فى المعرفة الإنسانية ، أو المنبع الذى تفيض منه المعلومات والمعارف عندنا إنما هو هذه القضايا الكبرى ، هو هذا العقل بأنظمته التى وجدت فيه يوم أن وجد وخلقت معه يوم أن خلق ، ونحن نستطيع أن نعرف لأن عقولنا موهوبة ببعض المبادئ العامة التى نطبقها على المشاهدات الخاصة ، وأن هذه المبادئ العامة هى الأصل ، والأشياء الخاصة أو المدركات الحسية المفردة هى الفرع ، ونحن نستطيع أن نشك فى وجود المدركات الحسية ، نستطيع أن نكذب الحواس كما بينا فى مفتتح هذا الكلام ، ولكننا لا نستطيع بحال من الأحوال أن نشك فى وجود المبادئ العقلية العامة ، قد لا نصدق العين عند ما تنقل إلينا صورة الرجل المريض ، وعند ما تنقل إلينا درجة حرارته ، وعند ما تنقل إلينا صورة ميكروب حمى الملاريا ، قد نستطيع أن نشك فى جميع هذه المدركات الحسية من أولها إلى

آخرها ، ولكننا لا نستطيع بحال من الأحوال أن نشك فى العلاقة بين السبب والنتيجة ، ولا فى صدق منطق العقل متى استقام منطقه ، ولا فى الحقائق الرياضية لأنها من الحقائق العقلية ، من القضايا الكبرى والنظم الأساسية التى لا يرتقى إليها الشك بحال من الأحوال

وملخص النظرية العقليـــة فى المعرفة أو ما يعرف ب (Rationalistic System of Knowledge) هو هذا

١) إننا لا نستطيع أن نثق بحقائق الحس ، لأنها قد لا تكون حقائق على الاطلاق ، و إنما هى خيالات وأوهام

٢) إن الحقائق هى فقط تلك التى تأتينا عن طريق العقل ، أى بالمنطق ، و بالقواعد الرياضية

٣) إن الحقائق الموضعية ، أو حقائق الزمان والمكان ، أو ما يقع تحت الحس ليس الأصل فى المعرفة

٤) الأصل فى المعرفة هو القضايا العامة ، أو المدركات العقلية الكبرى ، أو الكليات الشاملة مثل « الإنسانية » و « الاستدارة » و « الرجل » الخ

و بمعنى آخر نحن لا نعرف بالالهام ولا بالاختبار و إنما نعرف بالعقل أو بالمنطق ، فتى استقامت المقدمات وصلحت كانت النتائج حقائق ثابتة

الفصل الرابع

الطريقة الاختبارية

Empericism

الطريقة الاختبارية فى المعرفة (Emperical method) هى تلك التى تزعم أن المعارف والمعلومات التى تصل إلى الإنسان إنما تصل إليه فى الواقع ونفس الأمر بطريق الحواس ، لا بطريق العقل كما تدعى النظرية العقلية ، وليس لدينا ما نتصل عن طريقه بهذه الدنيا التى تحيط بنا سوى أدوات الحس كالعين والأذن والأنف واللسان واليد ، هذه كل أدواتنا التى بها يمكننا أن نصل إلى أى شىء من خواص الأشياء التى حولنا

نحن لا ننكر أن الحواس قد تخدعنا ، لا بل نزعم أن هذا الخداع والتغرير من عناصر الحواس ، فإذا ما رأيت رجلاً أمامى الآن لا يمكننى أن أجزم أن وجوده فى الخارج هو الحقيقة وليس وهماً أو خيالاً ، لا أستطيع أن أحكم إذا كنت أحلم الآن أم فى تمام يقظتى ، كل هذا حق لا ننازع فيه ، ولكن مع كل هذا ، وبرغم كل هذا فان الحواس هى أداتنا للمعرفة دون العقل ، ودون هذا الكلام الفارغ عن الاصطلاحات العامة الشاملة ، والقوانين

الأساسية والمعارف الموروثة أو الموهوبة

فهذا « الرجل » الكلى الذى تزعم النظرية العقلية أنه الأصل وأن الرجال المشخصين هم الفرع ، لا وجود له على الإطلاق ليس هو بكائن موجود فعلاً ، وإنما هو تعميم ، واصطلاح عام ، أخذناه من زيد وعمرو وغيرهما ، الأصل فى وجود هذا الاصطلاح إنما هم هؤلاء الأفراد الذين يمشون على الأرض ويسعون ويجاهدون لعيشهم ، هؤلاء هم الأصل ، ومنهم أخذنا الاصطلاح العام ، فهذا الأخير ليس له وجود مستقل ، وإنما وجوده متوقف على الاختبار أو على موضوعات الحس أى على هذا الرجل الذى له وجود فى المكان والزمان

فالنظرية العقلية تزعم أن معرفتنا بالكليات العامة والقوانين النظرية هو الشىء الأساسى ، أو هذه هى المعرفة الأساسية ، فإذا أردنا أن نتحقق من أن مجموع زوايا المثلث يساوى زاويتين قائمتين نستطيع أن نصل إلى هذه الحقيقة عن طريق النظريات الهندسية ، أو عن طريق المبادىء العامة بالبرهان المنطق ، فالأصل هو المبادىء العامة والنظريات الهندسية ، ومن هـذه نتوصل إلى معرفة هذا المثلث المعين الذى نتحدث عنـه ، أما النظرية الاختبارية (Empericism) فتزعم أن الأصل هو المثلث الجزئى ، المثلث الذى يقع تحت حسنا ، ونستطيع إذا أردنا أن نعرف مجموع زواياه أن

تقيسها ، فالأصل فى المعرفة عندها هو هذه الأشياء المتباينة ، هذه الحوادث المتعددة التى تقع تحت حسنا ، والتى نستطيع أن نختبرها عملياً ، وهذه الكليات العامة أو القضايا الكبرى التى تزعم العقلية أنها هى المعرفة الأساسية إنما هى فى الواقع مستمدة من الحوادث العادية ، من المشاهدات والمحسوسات ، من الاختبار اليومى

إذا لم يكن الأمر كذلك ، إذا لم يكن الاختبار والمشاهدة هما أصل هذه النظريات العامة ، فمن أين ياترى أتت هذه النظريات والمبادىء العامة ؟ تسأل الاختبارية هذا السؤال وتلح فيه فتقول ، أين هو هذا « الرجل » ومن أين أتت هذه « النعومة » وأين هو ذلك « المثلث » أو تلك « الاستدارة » وكيف نستطيع أن نراها بخيالنا ؟ بينما ليس لها وجود واقعى إلا فى رأس العقليين (Rationalists) الذين يزعمون هذا الزعم الوهمى لأنهم شاهدوا هذه الأشياء أو هذه المبادىء العامة فى الأجسام المنثورة التى تعج بها الدنيا حوالينا ، الواقع أننا رأينا رجالاً ، وأشياء ناعمة ومستديرة ، أولاً ، وقبل كل شىء ، ثم انتزعنا هذه الصفات من الأشياء المحسوسة وعممناها ، وجعلناها كليات ، فالأصل فى كل شىء هو هذه الوقائع ، هذه الأجسام وصفاتها ، هذه القطع من الاختبارات اليومية وعليها انبنى هذا الصرح المهيب الذى ندعوه الكليات ،

فأنا وأنت نعرف مئات الأشياء المستديرة ، عرفناها أولاً وقبل كل شيء ، ثم جردنا منها هذه الخاصيــة التي هي الاستدارة ، وزعمنا أنها شيء عام أو كلي شامل

أما هذه المعارف أو المبادىء الأولية التي تخلق مع العقل ، والتي يرثهـا العقل عند ما يولد ، فالاختباريون ينكرونها كل الإنكار ، ويزعمون أن هذه هي الأخرى تصل إلينا من الاختبار والمشاهدة ، ومن الاتصال بعالم الاشياء والحس ، ومن الحوادث (Occurences) التي تعج بهـا الحياة العادية ، والعقل عنـد المتطرفين من الاختباريين إنما يولد أو يخلق كصفحة بيضاء ، أو كاللوحة السالبة في آلة التصوير ، أو كصفحة من الشمع وعليه تنطبع صور هذه الظواهر وتترك آثاراً تتجمع على مر السنين حتى تصبح مجهولة الأصل ، فيزعم العقليون أنها موروثة ، أو مخلوقة مع العقل ، أو وضعت فيه قبل أن يبرز إلى عالم الموجودات ، والواقع أن الأمر بخلاف ذلك لأن هذه المعارف والمعلومات هي آثار قديمة لبعض المحسوسات ، تقادم عليها العهـد إلى أن صار من المتعذر أن يردها الإنسان إلى أصلها

تجريد

وبعبارة أخرى أن النظرية الاختبارية لا تنكر وجود الـكليات مثل « الاستدارة » ولـكنها تعتبرها وليدة الاختبار ، وابنة المشاهدات ، والحوداث ، وليست الأصل فيها كما تزعم

النظرية العقلية ، ليس فى عقولنا مبدأ عام اسمه الاستدارة ، فنأخذه ونطبقه على المحسات المنوعة فنقيسها على هذا المبدأ ، و إنما هى صفة لبعض المحسوسات ، جردناها وانتزعناها من هذه المحسوبات ، ثم أخذنا نلوكها بألسنتنا ، وقد نستعملها فى بعض الشئون ، ولكن لا أصل لها فى نفسها ، و إنما وجودها متعلق بالمحسوسات المشاهدة حوالينا

وحتى العلوم الرياضية التى تعتبرها النظرية العقليـة حجر الزاوية فى نظامها ، والتى تبنى عليها القصور والعلالى ، هذه الأرقام الحسابية والأشكال الهندسية والحروف الأبجدية (الجبر) ليس لها فى نفسها وجود ، وليست أشياء ملزمة ، أو قضايا واجبة النفاذ كما تزعم النظرية العقلية ، وما هذه الأرقام والأشكال والحروف فى الواقع إلا أشياء وضعناها نحن ، وأردناها على أن تكون كما هى الآن ، فليس فى (٥×٩) العدد ٤٥ كما تزعم العقلية ، و إنما نحن الذين أردنا هذه الحدود أن تصير كما هى ، نحن الذين فرضنا على هذا الرقم (٥×٩) أن يصير ٤٥ ، بحيث أننا لو كنا نريده أن يكون شيئاً آخر لما استطاع أن يعصينا ، هذه فى الواقع مجرد حدود عرفية ، تواضعنا على أن تتفاعل مع بعضها ، بهذا الشكل وبهذا الوضع ، فليس لها هذه القدسية ، وهذا السحر الذى تفرضهما فيها النظرية العقلية

والشىء الذى يوضح الفرق بين النظريتين أحسن توضيح

هو مبدأ السببية الذى شرحناه فى الفصل السابق ، هذه النظرية ــ كما يذكر القراء ــ تزعم بأن السببية حقيقة عامة أو قاعدة عامة موجودة فى الكون ، وكان الفضل فى اكتشافها للعقل وليس للاختبار ، هى قضية عقلية لا تقع تحت الحس بشكل من الأشكال وإنما اكتشفها العقل على طريقته ، أى بالاستنتاج المنطقى ، وبعد أن اكتشفها أخذ يطبقها على موضوعات الاختبار ، بحيث أننا نستطيع أن نستنتج منها ما سوف يقع فى هذا العالم قبل حدوثه ، فالأصل هو هذا المبدأ العام ، مبدأ السببية ، والاختبار هو الفرع ، الحقيقة هو هذا القانون ، والمشاهد هو الحالات الخاصة التى نطبقها على هذا القانون ونقيسها به ، فإذا انطبقت عليه ، أو إذا قيست به فهى حق ، وأما إذا اختلفت معه فليست حقاً

ثم تأتى النظرية الاختبارية (Empericism) وتزعم عكس هذا الكلام على خط مستقيم ، فتقول إن الأصل هو هذه الحالات الجزئية ، هو المشاهد والاختبار ، وما هذا القانون أو المبدأ العام إلا تعميم لهذه الحالات الخاصة وبدونها لا وجود له ، فأنت تعرف الكلى « رجل » مثلاً من الجزئى ، من هذا الرجل وذلك الرجل ، ومن الرجال الأفراد حولك ، وما التعميم إلا عادة عقلية ليس إلا ، هذا العقل من عادته أن يوحد الأشياء التى تقع تحت الحس ، ويجعل منها كلاً واحداً وينظمها فى نظام واحد ،

ولكن يجب أن يسبق هذه العملية — المشاهدة والحس والاختبار

ففى مسأله السببية هذه ، كيف وصلت إلينا إذن ؟ ومن أين جاءت ؟ نحن لا نشاهد السببية ، ولاهى تقع تحت حسنا على الاطلاق ، نرى الشمس طالعة مثلاً ، و بعد ذلك يسخن الهواء ، ثم ترتفع الشمس فى الأفق ، وتزداد السخونة فى الهواء ، فلا يقع تحت حسنا فى الواقع إلى طلوع الشمس أولاً ، ثم سخونة الهواء أما فعل الشمس فى الهواء ، أما عملية التسخين هذه — فلا تقع تحت حسنا ،أو نشعل النار ، ثم نضع القدر عليها فتسخن ، وهذه العملية بالطبع — عملية التسخين — لا تقع تحت حسنا ، وكل ما يقع تحت حسنا منها هو النار ، ثم القدر ، ثم الماء داخل القدر ، ثم الاحساس بالسخونة ، وأما السبب والنتيجة ، أما هذه السببية ذاتها فلا تقع تحت حسنا ، لا نشاهد فعل السبب أو أثره فى النتيجة ، ولا نحس بالارتباط بينهما إحساساً ، وإنما نقدرها تقديراً ونفرضها فرضاً ونؤمن بها إيماناً

نفرضها فرضاً ونؤمن بها إيماناً لأن عقولنا تحب ذلك وترضاه فهى مغرمة أو معتادة هذا الضرب من الفهم للأشياء ، اعتادت هذا ودرجت عليه فأصبح هو الطريقة المألوفة لديها فى فهم الظواهر الطبيعية ، فقد اعتدنا أن نشاهد الشمس أولاً ، ثم نحس بالسخونة ثانياً ، أى أن طلوع الشمس يسبق السخونة فى الترتيب

الزمني وإشعال النار يسبق سخونة القدر في الترتيب الزمني فاعتقدنا أو افترضنا أن الشمس والنار هما السبب والسخونة هي النتيجة ، وليس لدينا أي دليل أو برهان على هذا إلا هذه الأسبقية الزمنية ، بحيث لو سخن الهواء أولاً ثم ظهرت الشمس لاعتقدنا أن السخونة هي السبب وظهور الشمس هو النتيجة ، فالمسألة كلها متوقفة على الترتيب الزمني للحوادث ، فما يسبق منها نزعم أنه السبب ، وما يتلو نزعم أنه النتيجة ، بحيث إذا عكس الوضع الزمني للحوادث عكست طبيعة هذه الحوادث ، فيصبح المؤثر متأثراً والخالق مخلوقاً ، وهذا وضع خطأ بالطبع

قد تقول إن عكسهما مستحيل ، فالسبب يتقدم النتيجة ، إلا أننا نعترض على هذا الكلام ، ونزعم أن السبب قد يتلو النتيجة — وقد نعود إلى تفصيل هذا في المستقبل ، وإنما كل ما تريد النظرية الاختبارية أن تزعمه هو أن هذه النظرية السببية لا تبنى إلا على الترتيب الزمني ، وهذا وحده لا يكفي للزعم بأن السببية قانون أو مبدأ عقلي عام وجد مع العقل من يوم أن وجد ، بل تزعم على الضد من ذلك بأن الإنسان شاهد بالاختبار وبالحس أن بعض الحوادث تسبق الحوادث الأخرى فقسمها جميعاً — مستنداً إلى الحس وحده — إلى أسباب ونتائج

فالاختبار والحس والمشاهدة هى الأصل وهذا المبدأ أو القانون هو الفرع

ولكى نزيد هذه النقطة وضوحاً نضرب المثل التالى : نشاهد فى دور السينما بعض الرياضيين يقفزون إلى الماء من علو كبير ، فيطير رشاش من الماء ثم يضطرب سطحه اضطراباً كبيراً ، و بعدئذ يهدأ سطح الماء ، ثم يحدث أيضاً أن المصور السينماتوغرافى يريد أن يداعب النظارة فيعكس الشريط السينماتوغرافى فماذا نشاهد ؟ نشاهد أولاً سطحاً هادئاً من الماء ، ثم يضطرب هذا السطح اضطراباً شديداً ، يتلوه رشاش كبير ، ثم يقذف هذا الرشاش رجلاً إلى هذا العلو الشاهق ، بالطبع نحن لا نصدق هذه المظاهر بل نعتقد أنها خدعة ، ولكن لماذا لا نصدقها ونقبلها على أنها حقيقية ؟ لا نفعل هذا لأننا لا نرى هذه الظاهرة فى اختباراتنا اليومية ، فلم يقع تحت حسنا أن ماء يضطرب ثم يقذف رجلاً مسافة كبيرة ، أما إذا كانت هذه هى القاعدة فى الاختبار والمشاهدة ، أما إذا كنا قد درجنا على هذا الترتيب الزمنى ، لأصبحنا نؤمن بأن الأصل فى وجود الإنسان إنما هو اضطراب الماء ، يصبح الرشاش هو السبب ، والإنسان هو النتيجة ، وكل هذا لأن إحدى الظواهر تتلو الأخرى فى الزمن

وعلى ذلك فالزعم الذى تزعمه النظرية العقلية من أن لكل

كانت

نتيجةسبباً كفؤاً لها (Sufficient cause) — لا يتحتم أن يكون صحيحاً ، ولا يتحتم أن يكون حقيقة ، بل يصح أنه يكون قد فرض على الطبيعة فرضاً وان عقلنا هو الذى فرضه دون أن يكون قد اكتشفه أو وجده فى الطبيعة ، وينتج من هذا بالطبع أن مسألة السببية هذه ليست قانوناً عاماً شاملاً ، أو نظاماً كونياً له وجود مستقل عن عقولنا ، وإنما هو عادة اعتادها العقل عند ما يفكر ، فقد شاهدنا مثلاً أنه عند ما نجد الظاهرة « ا » نجد أن الظاهرة «ب» تتلوها ، ووجدنا بالاختبار أن «ب» تظهر كلما تقدمتها « ا » فظننا أن هذا قانون عام شامل لا يمكن للكون أن يحيد عنه ، ولكن الإنسان بالطبع لم يشاهد جميع مظاهر الكون ، ولم يمر بجميع اختباراته حتى يستطيع أن يحكم بأنه مبدأ عام للكون ، وبما أن العالم لم ينته بعد ، والاختبار لم ينضب معينه ، فقد نشاهد فى المستقبل ما يغير رأينا هذا

وملخص القول فى هذه النظرية — النظرية الاختبارية (Empericism) — أن للمعرفة سبيلاً معروفاً معيناً ، وهو سبيل الحس ، نرى الأشياء والظواهر ونحسها ، ثم نعرفها ، وكلما يأتينا ويصل إلينا من المعارف والمعلومات إنما هو مستمد من الاختبار ومن الحس ، نشاهد رجلاً وآخر وثالثاً ورابعاً ، هؤلاء الرجال الأربعة ومثلهم كثير وغيرهم ملايين هم الحقائق ، وأما « الرجل »

الـكلى ، « االرجل » الذى يضم صفات هؤلاء جميعاً بحيث يندمجون فيه ويختفون وراءه ، هذا « الرجل » لا وجود له ولا حقيقة له فى الـكون . إنما هو فى الواقع تجريد للرجال الذين رأيناهم ولمسناهم فى الاختبار وفى الحياة العادية ، إنما هو وهم من اختراع العقل — ذلك العقل الذى فطر على توحيد الأشـياء المنوعة المتباينة فى شىء واحد عام شامل ، والذى يحب التعميم ويبغض التخصيص ، ويحب هذا ويبغض ذاك لأنه اعتاد أن يفكر بهذه الطريقة وبهذا الوضع

الفصل الخامس

النظرية اللاأدرية فى المعرفة

Scepticism

بعد أن تبين أن العقل قد يخطىء ، وأنه قد يعجز فى كثير من الحالات عن الوصول إلى المعرفة ، قامت طائفة من الفلاسفة تنكر إمكانية المعرفة على الإطلاق ، هؤلاء هم اللاأدريون (Scepticists) ، هؤلاء يزعمون بأن المعرفة مستحيلة ، وأن الطبيعة أو الكون قد مكر بالإنسان وأخفى عنه المعرفة ، فأصبح الإنسان عاجزاً عن أن يصل إلى شىء يستطيع أن يدعوه معرفة صائبة حقيقية ، فالقضايا التى يزعم بعض الفلاسفة أنها قوانين عامة يخضع لها الكون ، هى نفسها هذه القضايا التى يتشكك العقل ذاته فى صحتها ، فكأن العقل يستعمل أساليبه ووسائله — أى المنطق — فى إثبات شىء ، ثم يستعمل نفس الأساليب ، ونفس الوسائل فى نفى الشىء ذاته

ومن طريف ما يذكر فى هذا الصدد المنطق الذى استعمله زينو الفيلسوف اليونانى القديم (Zeno of Elea) فى هدم المبادئ

العامة فى الحركة والسكون وغيرهما ، فإنه عند ما أراد أن يسخر من العقل ومن قضاياه العامة التى يريد أن يحكم بها السكون أورد متناقضاته المشهورة ، منها مثل أشيل (Achilles) والسلحفاة ، يقول زينو إنه إذا كانت السلحفاة تسبق أشيل فى المكان فلن يستطيع أشيل أن يلحقها إذا أخذنا بمنطق العقل ، ذلك لأنه عندما يصل أشيل إلى حيث كانت السلحفاة يجد أنها قد سبقته إلى مكان آخر ، وعند ما يصل إلى هذا المكان يجدها قد انتقلت منه إلى غيره ، وهكذا إلى مالا نهاية ، والنتيجة المنطقية لهذا أن أشيل لن يلحق بالسلحفاة ، وأوقع من هذا فى تخطئة القضايا العقلية مثله الخاص بالسهم ، يقول زينو أيضاً إن السهم الطائر . إما أن يتحرك حيث هو أو يتحرك فى مكان ليس هو فيه ، ومن البديهى أن السهم وهو طائر لا يمكن أن يتحرك فى مكان ليس هو فيه لأن هذا مستحيل عقلا ؛ ثم لا يمكن أن يتحرك فى مكان هو مستقر فيه ، لأنه إذا كان مستقراً فى مكان معين فلا يمكن أن يكون متحركا ، والنتيجة أن السهم الطائر يستحيل عقلياً أن يكون متحركا أو طائراً

بالطبع بعض هـذه المتناقضات غير صحيح لأن الفروض الأصلية فيها أو المقـدمات غير صحيحة فتكون النتائج غير صحيحة أيضاً ، ولـكن هذا لا ينفى الحقيقة الواقعة وهو أن العقل — عقل

فيلسوف معين — قد يثبت شيئاً بذاته وقد يقبله عقلى وعقلك وعقل بعض الفلاسفة ، ثم قد يأتى فيلسوف آخر ويدلل على أن هذا الموجود الذى أثبته الفيلسوف الأول قد لا يتحتم وجوده ، بل يحتمل أنه غير موجود أصلا ، وقد نقبل نحن ويقبل بعض الفلاسفة هذه النتيجة ، فكأن العقل يستطيع إثبات وجود شىء ثم يستطيع أن ينفى وجود هذا الشىء ذاته

من هذا ظهرت هذه النظرية اللاأدرية التى تزعم أن المعرفة مستحيلة ، فلا يمكننا أن نعرف لا بالعقل ولا بالاختبار والحس ، والنتيجة أننا نزعم أننا نستطيع أن نعرف بينما من طبيعة الكون أن يضلل بنا ويخفى عنا المعرفة ، فالمعرفة أصلا (knowing) مستحيلة وكفى

ولكن هذه النظرية — وإن كانت تجد من الفلاسفة من يتمسك بها فى العصر الحديث — إلا أنها لم تعد الفلسفة الغالبة فى هذا العصر ، فجمهرة الفلاسفة يعتقدون أن المعرفة ممكنة ، وأن الإنسان يستطيع أن يعرف ، وأن يعرف بكلا العقل والحواس

والواقع أن الزعم باستحالة المعرفة هو فى نفسه معرفة ، ونستطيع أن نسأل اللاأدريين هذا السؤال : « أنتم تزعمون أن المعرفة مستحيلة ، فمن أين جاءكم هذا الزعم ؟ كيف «عرفتم» أن

المعرفة مستحيلة ؟ و بفرض أنكم على حق فيما تزعمون فهلا فى هذا البرهان الكافى على أن المعرفة ممكنة ؟ ألم تعرفوا أنتم طبيعة الكون ؟ ألم تعرفوا أن طبيعته الأساسية (Its fundamental nature) لا تستقيم مع إمكانية المعرفة ؟» . والواقع أنه سواء أصدق اللاأدريون فى زعمهم أم لم يصدقوا ، فالمعرفة (knowledge) ممكنة فى الحالتين جميعاً ، فإن كانوا صادقين فقد عرفنا طبيعة الكون ، و إن كانوا على خطأ فقد أصبحت المعرفة ممكنة

وقبل أن نفرغ من اللاأدرية — ونحن لا نريد الإطالة فيها لأنها لم تعد رأياً قوياً فى نظرية المعرفة (Epistimology) نحب أن ننبه إلى خطأ شائع ، وهو الخلط بين اللاأدرية والتشككية (Agnosticism) فالأولى منهما نظرية فى المعرفة وأما الثانية فهى نظرية فى الحقيقة أو فى الوجود ، الأولى تزعم أن المعرفة مستحيلة ، والثانية تزعم أنها لا تستطيع أن تحكم هل الحقيقة موجودة أم غير موجودة ، الأولى تزعم أنه إذا كانت الحقيقة موجودة فنحن لا نستطيع أن نعرفها ، والثانية تزعم أنه حتى بفرض إمكانية المعرفة فلا يمكن للإنسان أن يصل إلى حقيقة الأشياء و بعبارة أخرى الأولى تبحث فى المعرفة فقط ، والثانية تبحث فى الوجود (Reality) ذاته ، الأولى معنية بالحق (Truth) والثانية معنية بالحق (Reality) أو (Being)

بالحقيقة .

بعـد أن بينا الفرق بين اللاأدرية والتشككية نعود إلى الأولى منهما لنقول ، إنها نشأت فى الأصل من الإختلاف الظاهرى بين النتائج العقلية والإدراكات الحسية ، بين ما نراه ونحسه و بين ما نستنتجه بالمنطق والعقل ، هذا الاختلاف دعا إلى الشك فى إمكانية المعرفة إطلاقاً

ولنأخذ مسألة الحركة هذه فنقول إن أشيل (Achilles) الرجل الخرافى السريع الذى يستطيع أن يلحق بأسرع الأشياء المتحركة يعجز منطقياً عن إدراك أبطأ الحيوانات سرعة وهو السلحفاة ، ذلك أن المنطق يفرض أن الحركة هى سلسلة انتقالات من مكان إلى مكان ، و بمعنى آخر تقسم المسافة التى يقطعها الجسم المتحرك إلى عدد لا نهاية له من المسافات الصغيرة ، ونرجو من القارئ أن يلاحظ هذا التقسيم اللانهائى للمسافة ، فمجموع هذه الأقسام اللانهائيـة للمسافة ينتج منطقياً مسافة لانهائية ، وعلى هذا لايستطيع أشيل أن يقطع مسافة لا نهائية فى زمن محدود معين ، ونخرج من هذا بأن الحركة أصلاً مستحيلة ، وهذا هو منطق العقل ، فكأن النظرية العقلية للمعرفة (Rationalism in know-ledge) تزعم أنه ليس للحركة وجود مستقل ، وجود فى ذاتها ، وإنما هى وهم وخيال

ولـكن الحواس جميعها تثبت الحركة وتؤكدها فى هذه

الدنيا التى تحيط بنا ، وليس أثبت عند الإنسان العادى ، ولا أدعى للتصديق من هذه الحركة التى يبرهن العقل على أنها محض وهم وخيال ، وليس بخاف أن النظرية الإختبارية لا تقيم وزناً لهذا المنطق و إنما تعده حديث خرافة ، وتتفق معها فى هذا الزعم البراجماتزم ، التى تؤكد لنا بأنه فى كل خلاف بين المنطق والحس يجب أن نصدق الحس ونغفل المنطق ، ومع أن هنرى برجسون (Henri Bergson) الفيلسوف الفرنسى المعاصر ليس من جماعة البراجماتزم ، إلا أنه يزعم أن هـذا هو المعقول ، ففى كل مرة يتعارض المنطق والحس ، يجب أن نصـدق الحس لا المنطق

من هذا بالطبع نبتت نظرية اللاأدريين الذين يحلون المشكل بأسهل الطرق ، أى بإنكار إمكانيـة المعرفة أصلاً ، ولـكن أسهل الطرق ليست فى الحقيقة أصدقها أو أقربها للصواب ، فحل الإشكال عن طريق نفى إمكانية المعرفة هروب من الإشكال ، لا يجوز ولا نقبله لأنه لا يستقيم مع طبيعتنا أولاً ، ولأن رأى اللاأدريين لا يمكن الدفاع عنه بالقضايا العقلية كما بينا فيما سبق ، فعندما يزعم اللاأدريون أن المعرفة غير ممكنة يزعمون ضمناً أنهم (عرفوا) أن المعرفة غير ممكنة ، وهـذا تناقض لا يستقيم لعقل أو لمنطق

ومن جهـة أخرى فإن دعوة اللاأدريين إلى هذا الرأى معنـاه فى الواقع التردد والهزيمة والـكسل ، ولا يقبل مثل هذه الدعوة أناس فيهم حيوية ولهم عزيمة ، فإذا كانت المعرفة غير ممكنة فليقيموا البراهين القاطعة على صحة هذه الدعوى ، أما هذا الموقف السلبى فلا يحل إشكالاً ولا يؤدى إلى نتيجة تنفع فى الحيـاة

الباب الرابع

فلسفة البراجماتزم

الفصل الأول

كلمة تمهيدية فى البراجماتزم

Pragmatism

أول من صاغ هذا الاصطلاح هو بيرس (Charles Pierce) وذلك فى عدد يناير سنة ١٨٧٨ من مجلة البو بيولار ساينس مونثلى (Popular Science Monthly) ومعناه عملى أو صالح لغرض معين أو يؤدى إلى الغرض المطلوب ، ثم تناوله ويليام جيمس وفصله فى نظام فلسفى ، ونشره حتى أصبحت هذه الفلسفة تعرف بوليام جيمس ويعرف هو بها

وعند ما يبحث الإنسان فى هذه البراجماتزم يقابل صعوبات جمة ليس من السهل التغلب عليها ، منها أن القارئ يجب أن يكون ملما بتطورات الآراء الفلسفية من عصورها الأولى إلى عصرنا هـذا ، وهذا بالطبع ما دعانا فى هذا الكتاب لأن نحاول شرح النظريات الفلسفية شرحاً مستطيلاً نوعاً ما

ومن الصعوبات التى تواجه الكاتب فى البراجماتزم . هذا النظام الذى فرضناه على أنفسنا فى وضع هذا الكتاب ، فقد يذكر القارئ أننا قسمنا الميتافيزيقا أو علم ما وراء الطبيعة إلى

قسمين أحدهما نظريات المعرفة والآخر نظريات الوجود ، وأردنا أن نبحث كل واحد منهما على حدة مع ما فى هـذا من المشقة والعنت ، وقد كان أيسر علينا أن نتناول النظريات الفلسفية المهمة ونبين وجهات نظرها فى هاتين القضيتين جميعاً فى نفس الوقت ، كان أيسر لنا لو أنا مثلاً تناولنا النظرية العقلية (Rationalism) وفصلنا رأيها فى المعرفة ورأيها فى الوجود فى الوقت الواحد ، فلو كنا قد أخذنا بهذا النظام لكنا قد أرحنا أنفسنا من العنت الذى نلقاه فى الطريقة التى نتبعها الآن ، وقد يذكر القارئ أننا نوهنا بهذه الصعوبة عندما تناولنا النظريتين العقلية والاختبارية فى الفصلين السابقين

وصعوبة ثالثة تواجهنا فى هذا الطريق الشائك ، وهى أننا كنا قد قسمنا نظريات المعرفة إلى شقين ، أحدهما خاص بطرق المعرفة ووسائلها ، والآخر يعالج حقيقة المعرفة ، هل هذه المعارف والمعلومات التى تصلنا عن طريق الإلهام أو التجربة أو المنطق صادقة حقيقية ، وبمعنى آخر هل تنطبق أحكامنا على الأشياء الموجودة حوالينا ، وهل عندما نحكم أن الوردة حمراء ، هل هذا الحكم صائب ، وهل الوردة حمراء حقاً فى ذاتها دون أن يكون هذا الاحمرار من صنع أجهزتنا البصرية أو المخية ، ثم قد يذكر

القارئ أننا أرجأنا بحث هـذا الشق الثانى فلم نتناوله بالكلام فيما سبق من الفصول

أما الآن ، ونحن نعالج البراجماتزم ، فلا يمكننا إرجاء هـذه النقطة ، بل يجب أن نتناولها بالشرح أثناء الكلام على هذه النظرية الفلسفية ، وذلك لأن البراجماتزم معنية قبل كل شىء وفوق كل شىء بصواب الأحكام التى نجريها على الأشياء حولنا فهى تقوم فى الأصل على الشق الثانى من نظرية المعرفة ، وهو هل أحكامنا على الأشياء صائبة ، ثم كيف نتحقق من صوابها ، ففى كل دقيقة أو لحظة من لحظات الحياة ، وفى كل حركة من حركات الإنسان أو همسة من همساته أو خالجة من خوالجه لا يملك الإنسان نفسه من أن يحكم على الأشياء والحوادث ، ثم يتصرف فى حياته على الزعم أن أحكامه فى هـذه الأشياء والحوادث صائبة ، فهل هذه الأحكام صائبة حقًّا ، وكيف نتحقق من صوابها ، أو ما هو الدليل القاطع على أنها صائبة ؟

يذكر القارئ طبعاً الصعوبات الجمة التى اعترضتنا عنـدما اعتمدنا على الحواس فى الحصول على الحقائق ، فقد تبين لنا بما لا يدع مجالاً للشك بأنه لن يمكننا التحقق من صحة المعلومات التى تأتينا عن طريق الحواس ، لأنهـا كثيراً ما تكون خادعة أو مخدوعة ، فكثيراً ما تخلط الحقائق بالأوهام والخيالات ، فنضل

الطريق ولا نعود نستطيع أن نميز بين الحقيقة والوهم ، ثم يذكر أيضاً أن المعارف والمعلومات العقلية التى تنبنى على فروض ومقدمات منطقية كثيراً ما تكون خاطئة بعيدة عن الصواب لا تنطبق على الحقائق الموضعية (Objective facts) المستقلة ، تبين لنا هذا الإشكال فى الفصول السابقة ، وكان لكل من النظريتين السابقتين رأى فى حله ، فالاختبارية تسلم بأن الحواس تخدعنا أو قد تخدعنا فى نقل صور الأشياء إلى أذهاننا ، ولكنها تزعم فى نفس الوقت أنه برغم هذا الخداع والتغرير فإن الحواس هى الطريقة الوحيدة للمعرفة ، لأنه إذا تعذر علينا أن نجد وسيلة أخرى للتحقق من صحة المعلومات التى تصلنا فأحرى بنا أن نثق بالحواس ، وأما إذا لم نقبل هذا فكيف الخلاص من هذا الإشكال ، وماذا نصدق إذن ؟ لأنه مع التسليم بكل مزاعم النظرية العقلية فإنها تغفل الأشياء والأجسام حوالينا ، فكل موضوعاتها نظرية عقلية أو منطقية ، ولا يستطيع العقل أن يتصل مباشرة بما يحيط به من أشياء مادية ، فهذه لا تدرك إلا بالحواس. حقاً أننا لا نستطيع أن نتحقق من صحة الحواس بأى شكل من الأشكال ، ومع ذلك فهى الوسيلة الوحيدة عندنا للاتصال بالأشياء المادية التى تحيط بنا

ثم تأتى البراجماتزم وتوجه كل جهودها إلى حل هذا

الإشكال دون غيره ، نعم إنها تمس الميتافيزيقا بجميع نواحيها — الخير والجمال ثم المعرفة ثم الوجود — ولكنها تمس هذه جميعاً لأنها تحاول أن تحل إشكال حقيقة المعارف والمعلومات التى تصل إلينا ، إنها تعنى بهذا الموضوع أكثر مما تعنى بأى شىء آخر ، وفى سبيل هذه العناية تمس جميع موضوعات الفلسفة ، فتلقى كلمة هنا وكلمة هنالك ، وتبدى رأياً فى هذه القضية وآخر فى تلك ، ولكنها إنما تفعل كل هذا لأنها توغل فى قضية الحكم على الأشياء ، أو التوافق بين أحكامنا التى نجريها على الأشياء وطبيعة الأشياء نفسها ، أو مايدعونه صحة الحكم (The truth of Judgement) فكلامها على نظرية المعرفة منصب فى الواقع على الشق الثانى منها ، وهو صواب هذه المعرفة أو صدق هذه المعارف

وقبل أن نعالج نظرية البراجماتزم ننبه القارىء إلى نقطة مهمة لا يجب أن نغفلها من حسابنا ، وهى أن البراجماتزم هى قبل كل شىء طريقة فى الفلسفة ، — (Method) — طريقة لبحث القضايا الفلسفية التى تناولتها النظريات التاريخية المشهورة قبل أن تكون نظرية فلسفية ، أو بمعنى آخر أن البراجماتزم هى وسيلة لمعالجة القضايا الفلسفية قبل أن تكون هى نفسها قضية ، أو حلاً لبعض المشاكل الفلسفية ، فليست أهميتها فى الواقع فى

الحقائق الميتافيزيقيــة التى تتوصل إليها — وإن كانت هذه الحقائق فى ذاتها مهمة — ولـكنها أيضاً فى الطريقة التى تعالج بها حقائق الـكون ، فى النهج الذى تنتهجه عنـد ما تعالج هذه الحقائق ، فكأننا فى الواقع أمام رأى فى الوجود وفى المعرفة أولاً ثم أمام طريقــة نستطيع أن نسلكها فى البحث فى هذه القضايا الـكبرى ، أو كما يقول بابينى (Papini) مثل البراجماتزم بين النظريات الفلسفية المتعــددة ، كمثل الممشى فى نزل يوصل بين جميع حجراته ، ففى إحدى الحجرات رجل يكتب كتاباً فى الإلحاد ، وفى غرفة أخرى رجل آخر يسجد لإلٰه طالباً منه أن يثبت إيمانه ، وفى ثالثة كيماوى يبحث فى خصائص بعض المواد ، بينما فى أخرى فيلسوف يبحث فى الفلسفة النظرية (Idealism) وفى أخرى واحد من اللاأدريين يدلل على استحالة المعرفة أصلاً ، وجميع هؤلاء النـاس يستعملون ممشى النزل فى الخروج من حجراتهم والدخول إليها وجميعهم من هذه الوجهة يتبعون فلسفة البراجماتزم وهم بعيدون كل البعد عن النظريات العقيمة ، فكل منهم يسير فى هذا الطريق لقضاء شئونه الخاصة والعامة

وهذا ما نقصد بقولنا إن البراجماتزم طريقة قبل كل شىء ، وإنه يجوز لكل أنواع الفلسفة أن تستعمل هـذه الطريقة دون أن تـكون هى نفسها براجماتزم ، والواقع أننـا قد استعملنا هذه

الطريقة بالذات فى هـذا الـكتاب من أوله ، فى شرح جميع نظريات المعرفة التى شرحناها ، ذلك لأننا التزمنا الأمور العملية والأشياء القريبة منا التى تتصل بحياتنا من يوم إلى يوم ، والتى نمارسها من لحظة إلى لحظة ، دون أن نتطوح فى قضايا عميقة يصعب فهمها على القارئ العادى ، بينما هذا القارئ العادى هو بالذات الذى نعنيه فى هذا الكتاب

الفصل الثانى

قصة البراجماتزم

كتب تشارلس بيرس (Charles Pierce) فى سنة ١٨٧٨ مقالاً فى بو بيولار ساينس مونثلى (Popular Science Monthly) موضوعه « كيف نوضح تفكيرنا » ، وفى هذا المقال وضع بيرس أساس فلسفة البراجماتزم ، وبذا وجه التفكير الفلسفى الحديث إلى جهة غير التى كان يسير فيها ، فقد فتح أمامه طريقاً مغلقة لم يكن يدرى لها وجوداً قبل الآن ، وإذا بهذا الطريق يقود إلى حقائق فلسفية مهمة كانت تغيب عن الفلاسفة فى منعطفات الطرق القديمة التى كانوا يسيرون فيها

كان سبنسر (Spencer) يقول إن معظم معتقداتنا التى نؤمن بها ليس لها صور حسية نستطيع أن نردها إليها ، فالحرية أو الاختيار مثلاً لا يمكن للذهن أن يجد لها صورة أو شكلاً ذهنياً ، نستطيع أن نوضحها به ، وبعبارة أخرى لا معنى لهذا الاصطلاح فى حياتنا التى نحياها من يوم إلى يوم ومن ساعة إلى أخرى ، وعلى هذا نستطيع أن نوفر على أنفسنا عناء البحث فى وجود هـذه الأشياء ، هل هى عنصر من عناصر الموجودات أو

الكون ، هل لها وجود فى الخارج . أم هى خيال ووهم ، نستطيع أن نعفى أنفسنا من عناء البحث فى هذا لأن هذه المصطلحات كالحرية ، والقوة ، لامعنى لها ولا صورة أو شكل يستطيع الذهن البشرى أن يتعامل معها أو يقارنها بغيرها فينصبها بجانب الصور والأشكال الأخرى ، وينضدها فى نظام الموجودات كما يفهمها هذا الذهن . والعقل كما لايخفى يتعامل مع الموجودات جميعها على هذا الأساس . أساس مقارنة الأشكال والصور الذهنية بعضها ببعض . فعند ماتقول حديقة مثلا ، تبرز فى ذهننا صورة معينة لهذا الاصطلاح ، صورة لها خصائص ومميزات و حدود واضحة المعالم ، فنستطيع أن نتعامل بهذه الصورة ونستطيع عند مانشاهد شيئاً بذاته أن نحكم سواء أكان هذا الشىء بستاناً أم شيئاً آخر لا يمت إليه بسبب

فإذا لم يكن لهذه المصطلحات صور وأشكال ذهنية يستطيع العقل أن يتعامل بها نستطيع أن نزعم آمنين الخطأ أن هذه المصطلحات ليس لها وجود ذاتى مستقل فى الكون ، أو نستطيع أن نزعم أنها حديث خرافة ونستطيع أن نلقى بها فى سلة المهملات ، أما المصطلحات التى لها معنى أو تصل بنا إلى أشياء وحقائق نشاهدها فى حياتنا اليومية ، فهذه المصطلحات لها مدلولات حقيقية أولها معنى حقيقى حتى و إن كنا لا نستطيع أن

نجد لها صوراً وأشكالاً ذهنية عندنا ، فالكهرباء مثلاً لا صورة ذهنية لها عندنا ، ولا شكل نستطيع أن نراه بعين العقل أو نتخيله ، ومع ذلك فمدلوله — أى الشيء الذى يدل عليه هذا الاصطلاح — له وجود ذاتى مستقل فى هذا النظام الموضوعى للكون ، وبعبارة أخرى فالكهرباء موجود حقيق حتى وإن كان الذهن لايستطيع أن يتخيلها ، ذلك لأننا نشاهد آثارها وعملها فى الحياة اليومية ، ونستطيع أن نتنبأ بتصرفاتها فى الظروف المختلفة المتباينة ، ليس للكهرباء أى صورة أو شكل ذهنى ، ولكن لها عملاً تؤديه ، فالكهرباء إنما هى ماتستطيع أن تؤديه من الأعمال ، وما تستطيع أن تنتجه من الآثار سواء أكانت هذه الآثار والأعمال مفيدة للإنسان أم مضرة

ثم أتى تشارلس بيرس بعد هذا ، وعمم هذا المبدأ ، فجعله يتسع ويشمل جميع المصطلحات التى ليس لها صور حسية فى أذهاننا ، وبذا وضع أساس فلسفة البراجماتزم ، دعا بيرس إلى تعميم هذا المبدأ وهو أن معنى كل اصطلاح أو فكرة ليس لها صورة حسية ، إنما هو فى أثر هذه الفكرة أو الاصطلاح فى المحسوسات أى فى الاختبار والمشاهدة ، كان الفلاسفة عندما يبحثون فى اصطلاح معين كالثقل أو القوة مثلاً ، يحاولون بطرق المنطق أن يتوصلوا إلى القوة فى ذاتها ، إلى جوهر القوة — أى

إلى ماهيتها فى نفسها ، إلى كنهها ، على أى هيئة توجد بغض النظر عن الأشياء الحسية التى تلبسها هذه القوة ، ثم يتطوحون فى البحث فى هذه القضايا الميتافيزيقية فى غير طائل ، ماهو الثقل نفسه (Weight) بغض النظر عن الشىء الثقيل ، أو ما هى القوة بغض النظر عن الأشياء أو الحيوانات القوية ، وهذه الأبحاث لا تغنى شيئاً ولا تؤدى إلى نتيجة يستطيع الإنسان أن يستريح إليها

نحن نعيش فى دنيا مادية ونفسية وكل شىء يؤدى إلى تغيرات فى هذه الدنيا ، وينتج فيها آثاراً واضحة نلمسها ونحس بها ونشاهدها فى هذه الدنيا ، فلهذا الشىء وجود حقيق ، والاصطلاح الذى نطلقه على هذا الشىء صحيح وحق ، فالقوة شىء له وجود حقيق ، وهذا الاصطلاح أو اللفظة « قوة » لها معنى ومدلول ولمدلولها وجود حقيق ، ومعناها إنما هو فى هذه الآثار التى تخلفها فيما نشاهد فى الموجودات حولنا ، وبمعنى آخر لا ندلل على الموجودات بالمنطق أو بالقضايا العقلية من مقدمات ونتائج ضرورية تستتبع تلك المقدمات ، وإنما نتوصل إلى إثبات وجودها بالآثار الحسية التى تنتجها هذه الموجودات فى الدنيا التى نعيش فيها ، ونرجو من القارئ أن يميز بين الاصطلاح والمدلول ، فالاصطلاح هو الاسم الذى يعرف به الشىء ، والمدلول هو الشىء ذاته ، الأول منهما حق عندما يكون لمدلوله وجود حقيق ، الأول حق (true)

والثانى حقيق (Real) ويحسن أن نتنبه إلى الفرق بين الاثنين

وعلى ذلك يزعم بيرس أن كل اصطلاح حق (true) إذا كان له مدلول (object) ، والمدلول له وجود حقيق (Real) إذا كان ينتج بعض النتائج فى هذه الدنيا التى نشاهدها ، و إلا فلا معنى للاصطلاح ولا وجود للمدلول أو الشىء ؛ فكل شىء يؤدى عملاً معيناً فى هذه الدنيا له وجود حقيق ، وللاسم أو الاصطلاح الذى يطلق عليه معنى فى عالم المعانى ، إذا جعلنا هذا الحكم مقياساً للحق (truth) وللحقائق أيضاً (Realities) أرحنا أنفسنا من كثير من الكلام والألفاظ التى تضللنا فى عالم الفكر ، فى الحياة اليومية

والواقع أن كثيراً من الأفكار (ideas) التى لها حظ من الصور المحسوسة إن هى إلا دلائل للعمل ، أو اتجاهات إلى النشاط ، وقد ننسى صورها أو أشكالها ولا يبقى منها شىء إلا قدرتها على حفز النشاط ، أو قدرتها على التوجيه العملى فى الحياة . فى محطة السكة الحديدية مثلاً رنين الأجراس لا يعنى عدداً معيناً من أمواج الهواء ، أو قدراً معلوماً من ذبذبات طبلة الأذن عند العالم الطبيعى الرياضى ، و إنما يكون معناها عنده القطار وموعد سفره والباخرة وأوروبا ، فالمعنى الذى يؤدى إلى العمل أو إلى تغيير فى البيئة التى تحيط بالإنسان ، أو إلى تكييف الإنسان لنفسه ولنشاطه حتى يتلاءم مع البيئة ، هذا المعنى هو

الحق ، وهو الصواب ، والاصطلاح الذى نطلقه على هذا المعنى حق إذا ما حفزنا إلى الاستجابات المعينة التى يتطلبها الاصطلاح

فالفكرة (idea) عند تشارلس بيرس ، أو عند البراجماتزم إنما هى مشروع ، أو خطة للعمل والنشاط ، وليست حقيقة فى ذاتها ، فعندى مثلاً فكرة عن نفير السيارة التى تسير فى الشارع ، ولا معنى لأن أبحث فى حقيقة هذه الفكرة ، أصلها ومنشأها ، هل هى حقيقة أم من خلق العقل ، وهل هى من عمل الأذن والجهاز العصبى ، أم هى من عمل النفير أو السيارة أو غيرهما ، وإنما يجب أن يكون معناها الانحراف يميناً أو يساراً وإفساح الطريق للسيارة ولراكبها ، معناها أن أشرع فى تغير خطة سيرى ، والتوجه إلى جهة غير التى كنت أسير فيها ، ومن هذا تزعم البراجماتزم أن الفكرة هى مشروع للعمل ، أو خطة للتأثير فى البيئة ، هى خطوة فى سبيل العمل ، لها ما بعدها ، فالجاذبية مثلاً تعرف أولا بما تفعل فى الأجسام ، وفكرتى عنها (My idea about it) هى دعوة لى لكى أتناول الأشياء بطريقة معينة ، أرفعها بشكل ، وأضعها بشكل آخر ، وأحملها بطريقة أخرى ، ثم معنى «الفكرة» عن الجاذبية أن أسير بشكل مخصوص . وأتجنب قمم الجبال وأطراف الأشجار وسطوح المنازل والحوائط ، معنى هذه الفكرة إنما هو مشروع لعملى وتصرفاتى مع الأشياء ، وخطة لتصرفى مع نفسى

هذه هى الخطوة الأولى فى البراجماتزم كما وضع أساسها بيرس وهى أن البراجماتزم نظام فلسفى لتفسير معنى الفكرة أو العقيدة ، فالفكرة إنما هى مشروع للعمل وليست حقيقة فى ذاتها كما تزعم الفلسفة العقلية ، ثم يتلو هذه الخطوة خطوة أخرى اتخذها وليام جيمس (William James) فيلسوف البراجماتزم وحامل لوائها فى هذا العصر الحديث إلى مطلع القرن العشرين

زعم بيرس فى مفتتح البراجماتزم أن الفكرة هى خطوة تمهيدية للعمل ، ولإحداث النتائج فى هذا العالم المحسوس ، ثم أتى بعده جيمس وزاد على هـذا أن كل عقيدة تؤدى إلى نتيجة مرضية أو حسنة ، إنما هى عقيدة حقيقية ، فليست الفكرة مشروعاً للعمل فقط ، وإنما العمل أو النتائج هى الدليل على صحة الفكرة ، وبذا أخرجنا من معنى الفكرة أو مدلولها إلى عالم الحقائق ، فأصبح العمل ، أو النتائج التى ستترتب على الفكرة برهاناً على صحة الفكرة بعد أن كان معنى لها

فليس معنى رنين الأجراس فى محطة مصر مثلاً قيام القطار والسفر إلى الأسكندرية فقط ، كما يزعم بيرس ، وإنما تحرك القطار هو الدليـل على حقيقة رنين الأجراس ، فهذه الفكرة هى حقيقة واقعية (Reality) لأنه قد انبنى عليها تغيرات متعددة فى البيئة ، وأعمال وآثار فى دنيا المحسوسات ، وأصبح من اللغو وحشو

الكلام أن نتساءل: هل يوجد فى العالم الخارجي أجراس ؟ وهل لهذه الأجراس رنين مستقل عن آذاننا ، وهل ما نسمع من صنع الأذن أم من صنع الأشياء (objects) حولنا ؟ كل هذا مجادلات منطقية عقيمة لا ينهمك فيها الفلاسفة العقليون (Rationalists) وبالطبع فى محطة القاهرة جرس له وجود ذاتى مستقل ، ولهذا الجرس رنين له هو الآخر وجود مستقل عن آذاننا ، والدليل على وجود هذه الأشياء الحقيق (Real) المستقل ، إنما هو هذه التغيرات التى حدثت فى محطة القاهرة

فقيمة الفكرة ليست فى الصور والأشكال التى تثيرها فى الذهن ، وليست فى انطباقها على حقائق الموجودات ، وإنما فى الأعمال التى تؤدى إليها هذه الفكرة ، وفى التغيرات التى تنتجها فى الدنيا المحيطة بنا ، ولا يهم فى هذه الحالة حقائق الأشياء فى ذاتها ، لأننا نستطيع أن نفرض هذه الحقائق كيفما اتفق ، فما جميع هذه الإحساسات (sense perceptions) إلا علامات ومعالم تقود العقل إلى التصرف والسلوك

قد يجوز أن الدنيا فى ذاتها ، الأشياء والأجسام كما هى لا تتفق بحال من الأحوال مع الصورة التى عند العقل عنها ، قد يجوز أن هذه الصورة الذهنية التى عندنا عن الأشياء لا تتفق مع حقيقة الأشياء ذاتها ، ولكن هذا لا يقدم ولا يؤخر عند الفلسفة التى

ببحثها الآن أى البراجماتزم ، لأن هـذه الصور التى تدخل إلى الذهن عن المحسوسات تكفى لأن تجعل هذا الذهن يتصرف بجسم الإنسان تصرفاً يؤدى به إلى بعض النتائج المرضـية ، حتى وإن كانت هذه الصور ليست مطابقة للأشياء التى تحيط بنا

فالبراجماتزم تزعم أن فى محطة القاهرة جرساً ، وأن لهذا الجرس رنيناً ، تزعم أن لهذه الأشياء وجوداً مستقلاً ، أو تزعم أنها موجودة فى ذاتها ، والبرهان على حقيقة وجودها هو تحرك القطار وسفر الركاب إلى الإسكندرية ؛ فإذا كانت الفلسـفة العقلية (Rationalism) تزعم أن هذا حديث خرافة ، وأن حواسنا خدعتنا ، فليس فى المحطة جرس ، أو ليس هنالك رنين ، فلها شأنها الذى لا يخص أحداً سواها ، وإنما البرهان عند البراجماتزم على وجود هذه الأشياء يقوم على النتائج العملية التى ابتنت عليها

هذا من جهة ، ومن الجهة الأخرى — إذا كانت الفلسفة العقلية تحاول أن تصل إلى حقيقة الجرس ، وإلى حقيقة الصوت أو إلى كنههما فى نفسهما بغض النظر عن إحساسنا بهما فلها أن تفعل ذلك ، وإنمـا تكون كمن يبحث وراء السراب ، فلتجادل ولتستخدم المنطق كما يحلو لها فى الكشف عن حقيقة هذه الأشياء بذاتها بغض النظر عن إحساسنا بها ، وما حقيقتها عند البراجماتزم إلا فى الأعمـال التى تؤديها هذه الأشـياء ، وفى النتائج التى

تترتب عليها ، فمعنى الجرس فى ذاته ، والأصوات فى نفسها إنما هو فى تحرك القطارات وسفر الناس

ولكى نوضح هـذا النزاع بين النظريتين — العقلية والبراجماتزم — نضرب مثلاً واضحاً يجلو هذه النقطة و يبين الحدود بينهما بشكل ظاهر ، وليكن هذا المثل فكرتنا عن الله ، معظم الناس يؤمنون بالله ، وهـذه الفكرة (idea) إما أن تكون خطأ أوصواباً فى حكم المنطق ، فالنظرية العقلية تقول إن الله موجود حقاً إذا تبين منطقيًا وجوده

أما البراجماتزم فتعالج هذه المسألة من ناحية أخرى ، وتقربها بشكل آخر ، ففى رأيها أن صواب هـذه الفكرة لا يتوقف على الضرورات المنطقية ، و إنما يتوقف على صلاحية هذه الفكرة فى حياتنا الراهنة ، وفى تصرفاتنا اليومية ، وفى اختباراتنا ، فإذا كانت هذه الفكرة تؤدى إلى نتائج مرضية فى الحياة فهى صحيحة وصائبة ، وبذلك يكون الله موجوداً ، بغير هذه الطريقة لا نستطيع أن نحكم على هذه الفكرة أولاً ، ثم لا نستطيع أن نثق من حكمنا ثانياً

عند النظرية العقليـة الفكرة صائبة وحق إذا كانت الضرورات المنطقية تحتم صوابها ، وأما عند البراجماتزم فالفكرة صائبة إذا كانت تؤدى إلى بعض النتائج الواقعية فى حياتنا هذه

التى نعيشها الآن على كوكبنا هذا ، وبعبارة أخرى تتناول البراجماتزم الفكرة من ناحية وظيفتها لا من ناحية موضوعها (object) كما تفعل النظرية العقليـة ، فالموضوع موجود إذا كان للفكرة وظيفة تؤديها فى نظام الكون كما نتعامل معه ونتصـل به ، والفكرة صائبة وحق (true) إذا كانت تنفع أو تصلح لما وضعت له ، ومتى كان الأمر كما ذكرنا يجوز لنا أن نؤمن بوجود مدلولها

فالحق (Truth) خادم للتطور أولاً وللحياة المثلى ثانياً ، هو وسيلة لرقى الحياة ولبلوغها أو لاتجاهها إلى المثل الأعلى الذى تتوجه إليه الحياة

قلنا إن بيرس أخذ بمبدأ أن معنى الاصطلاح إنما هو فيما يؤدى إليه من الأعمال ، ثم زاد ويليام جيمس على هذا أن ما يؤدى إليه الاصطلاح من الأعمال إنما هو البرهان الحق على صدق هذا الاصطلاح (the Truth of an idea) وتوجه بالبراجماتزم إلى هـذه الناحية ، ثم تبعهما جون ديوى (John Dewey) الفيلسوف المعاصر بنظريته فى البراجماتزم التى سماها الآلية أو (Instrumentalism) وبذا خطا بهذه الفلسفة الخطوة الحاسمة التى قلبت النظم الفلسفية رأساً على عقب وحولت مجراها إلى ناحيـة تختلف كل الاختلاف عن النظم الفلسفية التقليدية ، وجون ديوى

فيلسوف قوى الحجة مستقيم المنطق ، والحجة والمنطق هما سلاح النظرية العقلية الوحيد وأداتها الفريدة فى الوصول إلى الحقائق ، أخذ ديوى هذا السلاح واستعمله بمهارة ولباقة فى مقتل النظرية العقلية ، فتناول نظرياتها فى المعرفة (Epistimology) وحللها تحليلاً منطقياً محكماً وخرج من كل هذه بنظريته هذه — الآلية (Instrumentalism)

درج العقليون من عهد الإغريق إلى القرون الحديثة ، من أفلاطون وأرسطو إلى ديكارت وسبينوزا ولايبنتز وهجل على الزعم بأن العقل إنما هو أداة للمعرفة ، وهو وحده الذى يستطيع الوصول إلى الحقائق فى ذاتها ، أو يستطيع أن ينفذ من الظواهر الطبيعية إلى الحقائق التى تكمن وراءها ، الحواس تصل إلى المظاهر فقط ، وتتعامل بالظواهر فقط وأما اللباب ، وجوهر الوجود ، أو الحقيقة فى ذاتها فلا نصل إليها إلا عن طريق العقل أى بالمنطق وحده ، والعقل هو أداة المعرفة ، والمعارف التى تصلنا عن طريقه معارف صائبة حقة لا يأتيها الباطل من بين يديها ، ولا يفسدها علينا خداع الحواس أو ما أشبه ذلك

ثم ظهرت نظرية البراجماتزم فزعمت أن الدليل على حقيقة أى شىء إنما هو أثر هذا الشىء وعمله ووظيفته ، ولكنها تركت العقل كما هو — أداة للمعرفة ، فإنما وجد لكى يعرف ، ولكن

ديوى تخطى هـذه الهوة بقفزة واحدة ، فزعم أن العقل فى الواقع ليس أداة للمعرفة (organ of knowledge) وإنما هو أداة لتطور الحياة وتنميتها (Instrument for promoting life) ، فليس من وظيفة العقل أن يعرف ، وليس من عمل الحقائق (Truths) أن تظهر للعقل بشكل يستطيع معه أن يعرفها ، وإنما عمل العقل هو خدمة الحياة وتيسير السبل لها لـكى تنمو وتطرد

كان العقل فى الفلسفة التقليدية يشبه رجلا مبصراً يجلس فى أحد المقاهى بجانب رجل أعمى ، والمبصر هو العقل ، والأعمى هو الإنسان الحى الذى يعيش فى هذه الدنيا و يتعامل معها ، فكانت الفلسفة التقليدية — أى النظرية العقلية — تقول إن عمل المبصر هو أن ينقل حقائق الـكون (Truths) إلى الأعمى لمجرد العلم بهذه الحقائق فقط ، فكان يقول له مثلاً هذا ترام شبرا راجعاً إلى العتبة الخضراء ، وهذا بائع ترمس ، وذاك حانوت بدال . وهذا كلب يعدو من الشمال إلى الجنوب ، وهذه ورقة فى مهب الريح ، وهذه سماء وتلك أرض ، وذلك مصباح وهذا قلم ، و بعبارة أخرى لا عمل لهذا الرجل المبصر إلا أن ينقل الحقائق الموضعية (facts) — الحقائق الخارجية إلى ذهن الأعمى ، وليس له وظيفة أخرى أو عمل آخر على الإطلاق ، كل ما ينقله إلى الأعمى صحيح ، ولـكنه لاعمل له إلا المعرفة — المعرفة

التى لاغاية لها إلا تقرير الحقائق كما هى من غير تحريف أو تبديل

وأما البراجماتزم فتزعم أن وظيفة هذا المبصر ليست فى نقل الحقائق على أصلها ، لأنه لو فعل هذا لما كان له ضرورة إلى جانب الأعمى ، فليس يهم الأعمى أن هـذا كلب أو ذاك رجل ، إلا متى أراد أن يتعامل معهما ، ووظيفة المبصر فى الواقع هى فى أن يصل بين الحوادث و بين الأعمى بحيث يستطيع هذا الأخير أن يتصرف تصرفاً يبعده عن الأخطار فيحفظ له حياته أولاً ، ثم يصل بينه و بين العناصر الضرورية للحياة من مأكل ومشرب ، و بعبارة أخرى لا تعود على الأعمى فائدة من أن ترام شبرا يذهب إلى العتبة أو يرجع منها ، وكل ما يهمه من الأمر أن لا يقع فى طريقه حين يروح وحين يغدو ، وعلى المبصر أن يباعد بين الأعمى وبين الترام ، و يقرب بينه و بين العناصر الضرورية للحياة ، وكل ما ذكره هذا المبصر للأعمى لا يقـــدم ولا يؤخر فى حياة هذا الأخير ، ما دام لا يوجد أمامه مجال للتعامل مع هذه الأشياء .

ومثل العقل فى هذه الحالة كمثل أى عضو آخر فى جسم الإنسان ، كالعين أو الذراع ، فالعين لم تخلق فى الإنسان لتنقل إليه ألوان قوس قزح ، و إنما خلقت فيه لتدله على مواضع الخطر تحت قدميه ، فتجنبه المهالك أولاً ، ثم خلقت له حتى يميز بها بين التمر والجمر فلا يعود يتبلع بالجمر ، فالعين أداة للحياة وكذلك العقل

سواء بسواء ، ومن هنا سميت هذه النظرية بالآلية أى أن العقل آلة يستخدمها الإنسان فى المحافظة على الحياة أولا وفى تنميتها واضطرادها ثانياً

ثم تلت هذه الخطوة من جون ديوى خطوة أخرى اتخذها شيلر الإنجليزى (Schiller) وهى البشرية أو (Humanism) ، وهذه أيضاً فصيلة من البراجماتزم ، وهى تزعم أن أى حق (Truth) من وجهة الإنسان يجب أن يخدم مصلحة هذا الإنسان دون غيره ، فمقياس الحقائق (Truths) عند شيلر ليس فى التطابق بين الاصطلاح أو الحكم وبين الأشياء الخارجية ، وإنما مقياس الحق هو فى خدمة الجنس البشرى ، فكل ما من شأنه أن يخدم الإنسانية فى النهاية ، وكل ما من شأنه أن يأخذ بيدها إلى الحياة المثلى إنما هو حق دون أى اعتبار آخر ، ودون التفات إلى ما يزعمه العقليون من أن الحكم على وجود الشىء صواب متى كانت الضرورة المنطقية تتطلب وجوده ؛ وبمعنى آخر إذا زعمنا بأن الجنة لها وجود فإن هذا الحكم حق (true) إذا كان العقل يرى بالمنطق أن وجودها ضرورى ، هذا الكلام لا يرضى النظرية البشرية (Humanism) لأن هذه تزعم أنه إذا كان من فكرة الجنة نفع للإنسانية فهى موجودة حقاً

وتتلخص قصة البراجماتزم فى الخطوات التالية :

١) زعم هربرت سبنسر بأن الفكرة التى لا صورة لها فى الذهن ، تكون فكرة لا معنى لها فى الواقع

٢) ثم أتى بعده بيرس فزعم أن الفكرة التى تقود إلى العمل تكون فكرة صالحة وحقيقية

٣) وتبعه وليم جيمس فزعم أن هـذا العمل الذى تؤدى إليه الفكرة إنما هو البرهان القاطع على صحتها

٤) ثم خرج ديوى بنظريته من أن الأصـل فى الفكر أو العقل ليس المعرفة ، فليس العقل أداة للمعرفة و إنما أداة للحياة

هذه كلمة إجمالية عن البراجماتزم وسيتلوها التفصيل فى الفصول التالية

الفصل الثالث

قصة الحواس

قصة الحواس قصة طريفة لذيذة ، فيها عبرة كبيرة ودروس متباينة يصح أن نتناولها بالشرح لأنها تستطيع أن تلقى ضوءاً كبيراً على ما نتناوله من أبحاث فلسفية

لقد كان العقل آخر الوافدين إلى هذه الأرض ، وآخر الحلقة فى التطور الإنسانى الحديث ، لم يقف التطور عند العقل ، ولا نظن أن الكون سينتهى إلى هذه النهاية فلا يتقلقل عنها أو يسير إلى ما بعدها ، وإنما نظن أن فى طيات الطبيعة مفاجآت أخرى لا نعرف على التحقيق كيف تكون ولا ما هى ، وإنما نستطيع أن نتكهن بالاتجاه العام لهذه الحركة الكونية تكهناً قد يكون قريباً من الصواب وبعيداً عن الخطأ إلى حد محدود ، ولكننا لا نزمع أن نتكهن هنا فليس لنا شأن بمستقبل الحياة والعقل والحقيقة (Reality) وإنما نزمع أن نقتفى أثر العقل من عهد أن وفد على هذه الأرض إلى حين ادعائه بأنه هو الحكم الوحيد فى مسألة الحقيقة والمعرفة

ولا نريد أن يفهم من كلامنا هنا أن العقل وافد غريب

على هذا الكون ، لا نزعم أنه حل فيه من مكان مجهول ، أو كان معدوماً من الكون فأصبح موجوداً فيه ، أو أنه خلق فى عصر معين من عصور الحياة على الأرض ، لا نزعم شيئاً من هذا فليس لنا بهذا شأن الآن ، و إنما كل ما نريد أن نقوله أنه أتى على هذه الأرض حقبة من الدهر لم يكن العقل فيها واضحاً ظاهراً يصرف أمور الحياة كيفما أراد ، أتى زمن كانت الأحياء عامة — والإنسان خاصة — يناضل عن حياته بالغريزة وحدها ، أى أنه لم يكن للإنسان عقل يستعمله فى الكفاح للحياة ، كان يسمع الحركة بين الأغصان فتثور فى نفسه الداخلية عوامل ونوازع لا يدرى كنهها ، ولا يقف ليفكر فيما عسى أن يكون أصل هذه الحركة لأن لا عقل له يفكر به ، فما كان له إلا أن يستجيب لهذه الدوافع النفسية الخفية و يهرب ، وقد يكون هروبه لغير سبب وجيه يستحق الهروب ، ولأن العقل لم يكن قد ظهر فيه بعد لم يكن من شأنه أن يبحث وراء العلة والسبب لهذه الدوافع الخفية التى تريد أن تحمله على الهروب ، كان إذن يهرب وكفى ، وكان يكتفى من نظام الكون كله بالهروب ، ثم ينسى الحادث و يعود إلى طلب القوت

كان جهازه يتأثر من الحوادث بطريقة آلية ميكانيكية

لا دخل فيها للفكر أو للذاكرة ، فكان إذا ما جدت حالة أو طرأ حادث ، أو ظهر فى البيئة شىء لم يكن موجوداً فيها فى اللحظة الماضية استجاب جهازه للحادث استجابة عجلى ، استجاب لها بطريقة آلية ، شأنه فى هذا شأن كفة الميزان تهبط إذا ما وضع فيها ثقل ، وتشيل إذا ما رفع عنها بطريقة ميكانيكية محضة دون أن تكون للميزان إرادة أو رأى ، هكذا الحال مع الإنسان قبل بزوغ العقل فيه — العقل بجميع عناصره من تذكر إلى موازنة إلى تخيل وغير هذه العناصر ، كان فى هذه الحالة بعيداً كل البعد عن أن يكون فكرة ، أو يحمل صورة ذهنية معه يسير بها أنى سار ويستعملها عند ما يريد

وبعبارة أخرى كان الإنسان يتصرف بطريقة آلية محضة عند ما يحدث له حدث ، وعند ما تظهر فى الكون إحدى ظواهره ، ولنفرض أن هذا الحدث أو هذه الظاهرة إنما هى حيوان من حيوانات الغاب ، فى هذه الحالة يتطلب جهاز الإنسان — أى غريزته — عملاً سريعاً حاسماً دون أى اعتبار آخر ، فإما أن تظهر فى داخل الإنسان عوامل الخوف فيهرب ، أو تظهر فيه عوامل الجوع والنضال فيناضل ليأكل ، ثم يدور الدولاب ، ويتغير الوضع وتبدو ظواهر أخرى للكون ، فتنمحى هذه اللوحة من وعى الإنسان ، ولا يبقى لها أثر من الآثار يدل عليها ، فلا

يعود الإنسان مستطيعاً أن يسترجع فى ذهنه هذه اللوحة ، أو هذه الصورة أو تلك الظاهرة ، لقد اختفى الحيوان عن عين الإنسان فانعدم وجوده انعداماً ، وانتهى الأمر على هذا الوضع

شأن الإنسان الأول فى هذا كشأن الطفل الرضيع يمسك بيده لعبة يقلبها كيف يشاء ويضرب بها الهواء أو الأجسام حوله ، يضرب أمه أو ساقه أو أى شىء اتفق وجوده بقرب هذه اللعبة ، ثم تسقط هذه اللعبة من يده ، لقد غابت عن عينيه ، ونحن نعرف بالطبع أنها موجودة على الأرض تنتظر من يلتقطها ، نعرف هذا حتى وإن كنا لا نرى اللعبة نفسها ، وإنما نوقن أنها موجودة فى المكان والزمان ، ثم نحمل لها فى أذهاننا صورة معينة وشكلا بذاته نستطيع أن نتعامل به عند ما نريد ومتى شئنا ، نستطيع مثلاً أن نصفها وصفاً دقيقاً لأى إنسان ، وصفاً يستطيع معه هذا الإنسان أن يخلق لها صورة وشكلا فى ذهنه حتى وإن كان لم ير فى حياته مثلاً لها ، ونستطيع أيضاً أن نذهب بهذه الصورة الذهنية إلى السوق ، ونبحث فى جميع السلع التى تعرض علينا ، ونرفضها لأنها ليست هى اللعبة المقصودة كما هى فى ذهننا ، فكأننا استعضنا عن اللعبة بالصورة الذهنية لها فى جميع معاملاتنا

أما الطفل الذى مر بنا ذكره فلا صورة ذهنية للعبة عنده ، ولا شكل فى عقله يستطيع أن يتناوله ويستعيض عن الجسم ذاته

بهذه الصورة ، ليست هذه الصورة الذهنية للأشياء موجودة عند هذا الطفل ، ولذلك فعندما تسقط منه اللعبة ، لا تغيب عنه فقط ، لا تستبدل مكاناً بمكان أو زماناً بزمان وإنما تنعدم أصلاً ، فلا يعود لها وجود فى هذا النظام الكونى الذى نعيش فيه ، فإما أن الشىء فى يده وتحت بصره ، وإما لا وجود له على الإطلاق

هكذا الحال مع الإنسان الأول ، إما أن تكون الحوادث تحت بصره وسمعه ، وبين يديه تعركه ويعركها ، أو لا وجود لها بالمرة فى فكره أو مخيلته أو عقله ، وبالتالى لا وجوداً موضوعياً (Objective Existence) لها فى هذه الدنيا ، وبمعنى آخر لا وجوداً لها فى ذاتها ، وجوداً خارجياً مستقلاً فى الزمان والمكان ، ومن ثم كان الإنسان فيما بينه وبين نفسه ، فى أعماق الليل لا يحمل معه فى نفسه صورة أو شكلاً لحدثٍ من الحوادث (Events) سواء أكان هذا الحدث ، حدوثاً بالمعنى المألوف أم حدثاً بالمعنى الفلسفى ، أى جسماً أو مادة أو شيئاً من الأشياء (object) ، وبعبارة أخرى كانت حواسه تقدم له الحوادث (Events) سواء أكانت أجساماً أو أشياء أم حدوثاً زمنياً ، فكان يتناول هذه ويتعامل معها فى الحال ، يتصرف تجاهها ، كأن يعمل عملاً أو يمتنع عن عمل ، ثم ينتهى الحدث ، وبانتهائه

يمحى من الوجود وينعدم انعداماً ، ثم يمحى أيضاً من جهازه العصبي وينعدم انعداماً مطلقاً ، وتعود الحياة إلى مجراها الطبيعي

من هـذا يتبين للقارئ أن الإنسان فى فجر الإنسانية كان يتعامل مع ظواهر الكون ، مع موضوعات الحواس (objects of senses) فقط ، كل ما يقع تحت حسه فهذا يعالجه وأما مالا يقع تحت الحس فهذا ما لا شأن له به ، فإذا ما كنا نأخذ برأى النظرية العقلية فى المعرفة (Rationalism) أما إذا كنا نزعم كما تزعم هذه النظرية أن موضوعات الحس ظواهر الكون لا حقائقه ، وأن الحقائق فقط هى تلك التى نصل إليها بالعقل وحده ، فيكون هـذا الإنسان بعيداً كل البعد عن أن يتصل بالحقائق أى اتصال ، بعيداً عن أن يتعامل بها بأى شكل من الأشكال ، والإنسان بالطبع لم يكن معنياً بمعنى الظواهر أو الحقائق ، أو بأيها حقائق وأيها ظواهر حسية خادعة ، وإنما كان معنياً بما هو أمامه بما يقع فى دائرة اختباره ، وفى دنياه وبيئته التى يعيش فيها ، معنياً بدفع ما يكره وبجلب ما يحب ، بدفع ما يخشاه أو يتوهم أنه يخشاه ، وبالحصول على ما يريده أو يظن أنه يريده

كانت الحياة عنده هى الغاية من النضال أو الغاية من العيش والحياة والنشاط ، فى سبيلها يهرب ويختبىء ، وفى سبيلها يقدم

ويظهر ، كانت كل قواه النفسية من غرائز ونوازع وأجهزة عصبية موجهة إلى هذه الغاية دون سواها ، بحيث إنه إذا ما لم يشعر أنه معرض لخطر ، أو مدفوع إلى جلب شيء أو تغير حالة كانت جميع الأشياء تستوى لديه ، وجودها وعدمها سواء لديه ، ولتبق إذا شاءت أو لتذهب إن أرادت

ثم كانت هذه الحياة نفسها هى وسيلته فى الدفاع عنها وحمايتها والقيام على مطالبها مهما طلب إليه من ثمن ، كان يرد الماء إذا ألم به العطش الشديد ، يرد هذا الماء ولو كانت تحرسه الشياطين والأبالسة ، ويناضل هذه الوحوش دون الماء مقدماً حياته أو بالأحرى مستعداً لتقديمها ضحية لهذه الحياة نفسها التى يجعلها الغاية من هذا النضال ، وبعبارة أخرى كانت الحياة عنده وسيلة وغاية فى الوقت الواحد ، هى الوسيلة فى دفع الضر وجلب الخير ، وهى الغاية من الدفع والجلب فى الوقت الواحد

وكانت الحواس ، من سمع وبصر ولمس إلى آخره هى الوسائل المباشرة لهذا الاتقاء ولهذا الجلب ، كان ينظر إلى الأشياء لا ليفهمها أو يدركها ، أو ينقل إلى ذهنه صورة أو شكلاً عنها ، كان لا ينظر إليها على أنها أجسام يصح أن يفهم كنهها ويراقب حركاتها لمجرد المعرفة (knowledge) ، وبعبارة أخرى لم تكن له هـذه الحواس ليتناول بها حوادث الوجود تناولاً من جوهره

المعرفة والفهم والإدراك ، أو من جوهره الوصول إلى ما تخفيه وراءها من حقائق ثابتة (Realities) ، لم تكن هذه النظرة ، أو هذه الحواس فى مجموعها أدوات لتجريد الأشياء من ظواهرها الخادعة ، وعناصرها الخيالية الزائلة . والوصول إلى جوهر الشىء وحقيقته أى (Its essence and Reality) ، وإنما كانت أدوات تحذير وتنبيه ، أدوات استعداد للعمل والتصرف ، كانت الحواس آلات الغرض منها إشعار الإنسان بأنه مطلوب منه أن يحزم أمره ، ويجمع عناصر نفسه من أجهزة عضلية وعصبية ليعمل أمراً ، أو ليفعل شيئاً به يغير من نفسه أو من البيئة التى تحيط به ، لم تكن وظيفة عينه عند ما تنقل إليه الإحساس بطلوع الشمس أن تنبهه إلى هذا الطلوع على أنه حقيقة موضوعية (objective fact) لمجرد المعرفة ، أو تنقله إليه على أنه ظاهرة من الظواهر الكونية التى تحيط به ، حقيقة من حقائقه يحسن به أن يتأملها ليفهمها أو يأخذ بها علماً ، وإنما كانت تنقل إليه هذه الظاهرة أو الحقيقة على أنها إيذان بالعمل والسعى والنشاط . تنقلها إليه على أنها شىء يتطلب منه عملاً ، كأن يسعى إلى قوته أو يتقى حرارتها ، أو إيذاناً بانقضاء زمن الراحة والسكون

شأن الحواس فى هذه الحالة كشأن حارس المعسكر ينفخ فى نفيره ، لا لينقل إلى من بداخل المعسكر فكرة أو رأياً أو صورة

عما يجرى خارج هذا المعسكر ، و إنما ينفخ فى النفير إيذاناً بالاستعداد للقتال ، فالغرض مما يعمل هذا الحارس ليس هو المعرفة ، أو إيصال المعلومات إلى الجيش ، لمجرد إيصال المعلومات ولمجرد المعرفة فى ذاتها ، و إنما عمله فى الواقع هو دعوة إلى العمل ، أو إلى عدم العمل ، وفى هذه الحالة الأخيرة يكون العمل سلبياً وهو السكون والكمون والانتظار ، وكل هذه أعمال سلبية بمعنى و إيجابية بمعنى آخر ، أو سلبية من ناحية و إيجابية من ناحية أخرى

و بعبارة أخرى فإن صاحبنا الإنسان الأول لم يكن يستعمل حواسه للمعرفة لأن الحواس لم تخلق فيه لهذا الغرض ، و إنما كان استعمالها عنده هو فى الواقع أول خطوات العمل ، هو العمل الأولى المبدأى الأساسى الذى تنبنى عليه الأعمال اللاحقة ، فكان إذا ما نقلت إليه عينه شبح شىء مقبل ، أو نقلت إليه أذنه حركة أو صوتاً ، لم يكن عملها من قبيل فتح الباب للمعرفة أو للفهم ، لم يكن الغرض من هذا الإحساس هو فهم الشىء القادم ، هل هو حقيقة أم خيال ، هل هو ظاهرة حسية خادعة أم غير خادعة ، لم يكن يسأل نفسه عن حقيقة الشىء وعن قدرة عينه على أداء الحوادث والتعبير عنها ، وعن قيمة ماتنقله العين من وجهة الحقائق ، لم يكن عمل العين فاتحة للفهم والإدراك ، أو إيذاناً بالتأمل ، ومحاولة التعبير عن حقائق الكون ، و بمعنى آخر لم يكن عمل

الحواس مجرد رياضة المقصود منها نقل الموجودات إلى الجهاز العصبى ليتسلى الجهاز العصبى و يرتاض بهذه الصور التى تنقل إليه، أو يتفكه بها و يحاول أن يصل إلى ما ورائها من حقائق الكون والوجود، لم تكن كل هذه وسائل للاتصال بين الإنسان وما يحيط به اتصالاً من شأنه التعبير عن الحقائق، و إنما كان الاتصال لما يتلو هذا الاتصال من خطى، ولما يستتبعه من أعمال، فكأن الحواس ووظيفتها فى الواقع إنما هى خطوة أولية فى العمل والتصرف والنشاط، وأداء الحواس للأشياء إنما هو عمل صامت، عمل فى داخل الإنسان فى جهازه وفى عضلاته مقدمة للعمل الواضح الظاهر الذى يقصد منه تغير البيئة.

أما هل هذا الحيوان الذى يراه الإنسان هو حقيقة أم خيال، هل هو من فصيلة القط أم من فصيلة الكلب، هل له مخلب أحد من مخلب الأسد أم أضعف منه، وهل فروته أغزر صوفاً من فروة الشاة أم أخف منها، وهل يسير على أربع أم على اثنتين، وهل له جهاز نفسى أو عصبى كما للإنسان أم ليس له، وهل ينظر للأشياء كما ينظر الإنسان إليها أم ينظر إلى الأشياء بشكل آخر وبطريقة أخرى، وهل الأصل فيه العقل، أم المادة، وهل حقيقته الفكرة أم الذرة، وهل له إرادة وقوة على الاختيار أم هو مسير كما تسير جميع الأشياء، وهل سلك الطريق الذى يسلكه

الآن بناء على رغبة منه ، أم نظام الكون وآليته هى التى دفعت به إلى سلوك هذا السبيل ، وهل تستطيع العين والأذن وبقية الحواس أن تنقل عنه صورة حقيقية أم كل ما تنقله عنه الحواس خيال فى خيال ، وهل إذا عجزت الحواس عن الإلمام بحقيقته يستطيع العقل والمنطق والنظم الفكرية أن تصل إلى حقيقته أم لا تصل ؟ كل هذه الأشياء وأمثالها كثير ، وكل هذه القضايا التى تثيرها نظرية المعرفة (Epistimology) لم يكن لها وجود أو ظل وجود . ولم تكن الحواس تعنى بها قليلاً أو كثيراً ، ولم يكن من شأنها أن تعنى بهذه القضايا

وإنما كل ما يعنيها من هذا الشىء أو الجسم هو أن تدعو الإنسان إلى أن يعمل ويتصرف ، تشعره بأنه مطلوب منه أمر من الأمور يؤديه ، لخيره ولحفظ الحياة فيه ، ولتنمية هذه الحياة

كان الاحمرار فى التفاح والاصفرار فى الموز دعوة له للأكل ، وملء البطن ، كانت هذه علامات بمقتضاها يسير فى شئون الحياة ومعالم للسير فيها ، فاحمرار التفاح يثير فيه الشهية ويسيل منه اللعاب ، فيقدم ويقتطف ويأكل ويشبع ، ثم بعد ذلك لا معنى لاحمرار التفاح أو اصفراره ، ليكن هذا التفاح باللون الذى يريد ، وبالشكل الذى يرغب فيه ، وكان إحساسه بحرارة الشمس ليس للمعرفة بأن الشمس أصل الحرارة ، ورؤيته لأشعة الشمس

ليس مدعاة للفهم بأن الضوء يأتى على أمواج أو يأتى فى وحدات من الذرات ، وإنما كان عمل العين هو إشارة للإنسان لكى ينحرف عن حرارة الشمس ، ودعوة له أن يظل عينيه من الضوء الشديد ، بعد ذلك يترامى النظر فى الفضاء يتناول الموجودات بالتقليب والبحث ، عله يجد شيئاً يستطيع أن يعمله ويحسن به أن يعمله ، أو يجد شيئاً من مصلحته أن يتجنبه

كل هذه الحقائق لم تستطع الفلسفة التقليدية أن تصل إليها ، والفضل فى معرفتها والوصول إليها عائد إلى علم الإنسان (Anthropology) وعلم النفس وعلم الحياة (Biology) ، فهذه العلوم وحدها هى التى استطاعت أن توجه الميتافيزيقا إلى الوجهة العملية أو وجهة البراجماتزم ، والفضل فى تطبيق هذه العلوم على قضايا الميتافيزيقا أو قضايا المعرفة على الخصوص (Epistimology) راجع إلى البراجماتزم ، ولكننا سنعود لتفصيل هذا فى الفصول التالية ، ولذلك سنترك الحديث فيه الآن

وإنما ما يعنينا هنا هو أن القضايا التى أثارتها نظرية المعرفة قد اتخذت وجهة جديدة بعد البراجماتزم وأصبح بحث الميتافيزيقا فى أيهما أصلح للمعرفة العقل أم الحواس ، وأى الحقائق (facts) حقائق صحيحة (Realities) وأيها ظواهر تخفى وراءها أشياء ربما كانت هى الحقائق ، أصبح هذا البحث نقلاً للقضية

من وضعها الصحيح ، فقد رأينا أن الأصل فى الحواس ليست المعرفة ، وإنما الحياة نفسها من تصرف وسلوك ونشاط

تزعم الميتافيزيقا أن الحواس لا تصل بنا إلى حقائق الأشياء وجوهرها ، وإنما تعطينا المظاهر والظواهر الخادعة فقط ، وأن جوهر الشىء ، أو الشىء فى ذاته بغض النظر عن الصورة التى تصل إلى ذهن الإنسان عن طريق الحواس ، هذا الجوهر أو حقيقة الشىء نفسه بعيدة عن أن تنقلها إلينا الحواس ، هذا الزعم الذى تزعمه الميتافيزيقا بعيد عن لب الموضوع لسببين

أولاً : أن وظيفة الحواس ليست هى نقل الحقائق كما وضحنا فى الكلام السابق ، ليس من عملها أن تصل فيما بين الإنسان والحقائق ، وإنما وظيفتها كما تبين لنا إنما هى فى إعداد جهاز الكائن للعمل والتصرف ، وحتى لو فرض أن وراء هذه الأشياء التى تدعوها الميتافيزيقا ظواهر ، لو كان وراءها حقائق تختلف عن هذا الذى تنقله الحواس ، لما كان من شأن الحواس أن تنقل هذه الحقائق ، ليس من عملها أن تنقل الحقائق لأنها خادمة للانسان ، قيمة عليه ، تؤدى له وظيفة القائد للأعمى ، تأخذ بيده عند ما يحار فى سيره ، وتسير به بين الأجسام دون أن ترتطم قدماه ، أو تنزلق فيهوى إلى قاع الهوة ، والإنسان فى حالته هذه ، وفى حياته المادية هذه ، هنا وعلى ظهر هذه الأرض يحتاج إلى من يجنبه الارتطام

بالأجسام ، والاصطدام بالأحياء ، يحتاج إلى ما يبعده عن كل ما يجب أن يبتعد عنه مهما كان مظهر هذا الشيء ، ومهما كانت حقيقته وجوهره ، لا يحتاج الإنسان بالطبع إلى قواعد النظر وقوانين الضوء فى حالته البدائية الأولى ، حتى يستطيع أن يجرد الأجسام من ألوانها ، لا بل لا يحتاج أصلاً إلى تجريدها من هذه الألوان حتى يعرف حقيقتها وماهيتها وجوهرها ، وإنما ما يحتاج إليه هو المظهر الذى تظهر به ، والشكل الذى تتشكل به ، يحتاج إلى هذا العرض دون الجوهر حتى يباعد ما بينه و بينها إذا كانت مما يحسن الابتعاد عنه ، أو الإقبال عليها إذا كانت مما يستحب الإقبال عليها

فالأمر هنا واضح كل الوضوح ، فحقائق الأشياء لا تدخل فى حساب الحواس ، وليست الحواس قد خلقت لهذه الحقائق ، وليست هى أدوات الحقائق بحال من الأحوال ، و إنما هى أدوات العمل والحياة

ثانياً : لماذا تصر الميتافيزيقا على اعتبار هـذه الظواهر أو الأشكال التى تظهر بها الأشياء مجرد ظواهر بعيدة عن الحقيقة ؟ لماذا لا يكون تعدد الظواهر من عناصر الحقيقة ، وتعدد الأشكال والمظاهر ذاته هو الحقيقة أو نوعاً منها ، لماذا تلح الميتافيزيقا فى رد جميع الأشياء إلى شىء واحد ، تدعوه الحقيقة (Reality)

وتدعو ما عداه خداعاً ومظاهر لا أصل لها ، من أين لها أن اللون ، وهو شيء تعده ثانوياً بالنسبة للحقيقة ، ليس حادثاً (Event) فى مجرى الاختبار العادى كالأشياء سواء بسواء ، أليس يمارسه الإنسان كما يمارس جميع الحوادث ، أليس يعالجه وينفعل به ويستجيب له كما يستجيب لجميع المؤثرات الأخرى من مادية ونفسية وفكرية

الواقع أن الميتافيزيقا ، فى سبيل غرامها بتوحيد الأشياء فى نظام واحد شامل ، نظام آلى محكم يخضع جميع الموجودات له ويجعلها كلبنات فى هيكل واحد ونظام واحد ، هذه الميتافيزيقا التى تكره التعدد والتباين ، والاختلاف ، وتغرم بالتوحيد والتنظيم وربط الحوداث بعضها ببعض ، هى التى تكره أن ترى أن لموضوعات الحس أصلاً أو تجد فيها حقائق (Realities) ذلك لأن موضوعات الحس كثيرة يعترض بعضها بعضاً ، ويناقض بعضها البعض الآخر ، لا تبق منها حالة على حالتها ، ولا يدوم فيها وضع على أصله ، وإنما هى دائمة التغير والتبدل ، لكل شيء منها زمانه ومكانه الخاص ، فهذا حيوان فى مكان معين ، ويشاهد فى لحظة معينة ، ثم إذا به يرى فى مكان آخر وزمان آخر ، والميتافيزيقا تكره هذا التغير والتبدل فى الأشياء ، وفى الزمان والمكان

موضوعات الحس كثيرة متعــددة لا تنتهى ، ولــكل منها طرافته وجدته ، ولــكل منها شخصيته وذاتيته ، فـكأن كلا منها قائم بذاته ، مستقل منفصل عن سواه ، ولــكل منها وجود مستقل عن غيره ، ثم إن جميع موضوعات الحس متقلبة متغيرة تظهر وتختفى ، توجد وتنعدم ، وهذا من الأسباب القوية التى جعلت الميتافيزيقا تنكر على الحس وصوله إلى الحقائق بشكل من الأشكال ، وهــذا ما دعاها إلى أن تعتبر جميع موضوعاته وهماً وخيالاً وخداعاً يبعد عن حقيقة الأشياء كل البعد

أما إذا كانت الميتافيزيقا (Rationalism) لا تـكره فى الأشياء هذا التعدد ، ولا تـكره منها التغير والتبدل . فقد كانت تسلم للحس بحقيقة ما يمارس من الأشياء

ولــكننا لا نريد أن نوغل فى هذا الآن لأننا سنعود إليه فى موضعه ، و إنما يكفى هنا أن ننبه إلى الأمور الآتية

١) إن الحس أدوات للحياة والعيش ولتنمية هــذه الحياة وتوفير سبل العيش لها ، وليست أبواباً للمعرفة ، وعلى هذا فمعالجة الحواس على أنها أداة للمعرفة خطأ من النظريتين اللتين بحثناهما فى أول هــذا الــكتاب ، وهما النظرية العقلية (Rationalism) والنظرية الاختبارية (Empiricism)

٢) إن الفضل فى رد هاتين النظريتين عن هذا الخطأ إنما

يعود للبراجماتزم — تلك النظرية التى نجحت إلى حد كبير فى إعطاء الذوق العادى (Common sense) حقه الذى يجب له فى مسائل المعرفة وقضاياها أولاً وفى الكشف عن وظيفة الحواس الأساسية ثانياً ، ثم فى وضع العمل فى المكان اللائق به بعد أن كانت الميتافيزيقا قد أولته المكان الثانى بعد المعرفة

٣) توكيد تعدد الحوادث والأشياء والحقائق بغض النظر عن ميول الميتافيزيقا للتوحيد وزعمها بأن الحقيقة واحدة وليست متعددة

الفصل الرابع

قصة العقل

كان الإنسان الأول يتعامل مع الحوادث فى زمانها ومكانها المعين ، فقد كان الحدث (event) — سواء أكان حادثاً أم جسماً — يظهر فى لحظة من اللحظات وفى ركن من المكان فيتعامل معه الإنسان يراه ويحس وجوده ، ثم يختفى الحدث من الوجود إذا ما تحول عن زمانه ومكانه . و بعبارة أخرى كان هذا الحدث خارجاً عن منطقة حواس الإنسان ، فكان بالتالى لا وجود له على الاطلاق ، معدوماً ، بعيداً عن أن يكون عنصراً من عناصر الحقيقة فى هذا الكون ، ثم يقفز فى زمان ومكان معين إلى مركز الإحساس فى الإنسان ، أى يقع تحت حسه فى أفق نظره أو على مسمع أو ملمس منه ، فيعالجه بالطرق المألوفة لديه سواء أكان هذا العلاج نضالاً أم هروباً أم غير هذا من الأعمال والنشاط ، ثم يختفى الحدث بشكل من الأشكال ، يخرج عن منطقة الحس ، يتحول عن الزمان والمكان ، فينعدم وجوده أصلاً عند هذا الإنسان ، ولا نقصد من هذا أنه نسيه ، أو غاب

عن ذاكرته ، أو اندس فى ثنايا عقله ، و إنما تقصد المعنى الحرفى من الانعدام ، وهو أنه أصبح غير موجود فى الكون أصلاً من وجهة نظر هذا الإنسان .

و بعبارة أخرى كان الزمان والمكان مجزئين عند هذا الإنسان إلى قطع صغيرة ، كل منها تلبس جسما أو تلازم شيئاً ، تذهب معه إذا ذهب وتجيء معه إذا جاء . لم يكن الزمن الفلسفى ، الزمن الواحد الكبير اللانهائى موجوداً فى مخيلة هذا الإنسان ، لأنه لا مخيلة له أصلا ، و إنما كان الزمن أزماناً صغيرة ، والمكان أمكنة متعددة ، وكل جزء من هذين يصحب الحواس فى فعلها وعملها . فكانت العين تنظر مثلا فترى أسداً ، وتنظر فترى أن لهذا الأسد زماناً يظهر فيه ومكاناً يحتويه . وعند ما يختفى الأسد أو يسير إلى شئونه ، يختفى معه زمانه ومكانه أيضاً ، وبالطبع متى انعدم الزمان والمكان انعدمت الحقيقة أو الجسم الذى يوجد فيه

ولكى نوضح هذه النقطة نضرب مثلا ، أنا الآن جالس إلى مكتبى فى القاهرة أكتب هذا الكتاب ، وعندى الآن فى مخيلتى صورة لسفينة من سفن المحيطات الكبيرة ، بقمراتها وأبراجها وسارياتها ومداخنها ، هذه الصورة ، أو بالأحرى هذه السفينة خالدة ما دمت حياً ، وما دمت مالكا لقواى العقلية ، لهذه السفينة وجود حقيقى مستديم ، حقاً أنها قد تختفى من بؤرة

الذاكرة ، أو تنحرف عن مركز المخيلة ، ولكنها موجودة فى ثنايا الذاكرة أستطيع أن أتناولها متى أردت ، وأستحضرها إن شئت ، والسبب فى خلود هذه السفينة أنها خارجة عن حيز الزمان والمكان — زمان الحس ومكانه — الزمان الذى يقاس بالدقائق والمكان الذى يقاس بالأقدام ، هذا الزمان والمكان اللذان يقعان تحت حس الناس فى كل لحظة وفى كل لفتة ، ولكن هذه السفينة خالدة باقية لأنها موجودة فى الزمان والمكان اللانهائيين ، الزمان والمكان الفلسفيين ، اللذان لا يحدان بحدين أى بالبداية والنهاية ، و بعبارة أخرى هذه السفينة خالدة لأنها تجردت عن زمان الحس ومكانه ، لأنها إذا لم تتجرد عنهما لابد أن تنتهى بانتهاء زمانها وتغيب إذا ما انحرف الإنسان من مكانه ، أو انحرفت هى من مكانها

كانت الحوادث (Events) إذن تختفى من عالم (Universe) الإنسان الأول لأنه كان لا يستطيع أن يجردها من مكانها ومن زمانها ، ولا يستطيع أن يضعها فى الزمان اللانهائى ، وفى المكان غير المحدود بالأجسام و بالأشياء ، كان يعجز عن تجريدها من صفاتها الزمنية والمكانية ، أو كانت المكانية والزمنية العنصر الأولى والأساسى فى حقائق الاختبار (facts of Experience) و بالطبع عندما يدور الفلك ، ويتحول المكان ، تتحول معهما

الحوادث ، وتصبح عدماً ، وكل شيء عنصره الأساسي الزمان والمكان مصيره الزوال والعدم

ولنأخذ مثلاً آخر يوضح هذه النقطة لأنها جوهرية تستدعي الإطالة والشرح ، لنفرض أني طالب صغير في الحول الثاني عشر ، أتلقى علومي الابتدائية في مدرسة في سوهاج مثلاً ولي زميل وصديق اسمه فهمي في سني وفي فرقتي ، أنا أعرف فهمي هذا ، وأعرفه في سوهاج وفي عام ١٩١٥ مثلاً ، أعرفه وهذا المكان وذلك الزمان جزء منه ، فالشارع الذي يقطن فيه والبيت الذي يسكنه ، والمدرسة التي يتعلم فيها والسنة الميلادية التي يعيش فيها كل هذه العناصر الزمانية والمكانية تدخل في تكوين هذا الشخص ، ففهمي هذا كما نشاهده ونلمسه ونسمعه لا يمكن أن يوجد خارج مكانه أو بعيداً عن زمانه

ثم فرغنا من دراساتنا الابتدائية ، ورجعت أنا إلى القاهرة مثلاً ، وذهب فهمي إلى حيث أراد أن يذهب ، ولكني لم أعد للقاهرة وحدي ، وإنما عدت بصحبة فهمي هذا ، مع فارق بسيط وهو أن فهمي في هذه الحالة ، فهمي الذي عاد معي إلى القاهرة تجرد من الزمان والمكان المحدودين ، خرج من هذا الإطار ، ونظم في الزمان اللانهائي والمكان غير المحدود ، انتظم في عالم الفكر ، عالم العقل ، والنظم الكونية ، والعلاقات المنطقية

فأصبح خالداً واستطاع أن يعود معى إلى القاهرة بينما هو فى الصعيد ، ذلك لأن فهمى هـذا قد تجرد عن الزمان والعلاقات الزمانية والمكانية ، وأستطيع أن أتعامل معه أصله بالأشياء وبالحوادث فيتصل ، وأمنعه عنهـا فيمتنع ، أقارنه مع أصدقائى فيفوز عليهم فى بعض الميادين ويفشل فى بعض الميـادين الأخرى ، وهكذا

ثم افرض أننا تقابلنا فى القاهرة بعد عشرين سنة من هذا التاريخ ، وبعد أن تصافحنا وحدق أحدنا فى الآخر جلسنا نتحدث ونستعيد الذكريات ، ونسأل عن عمل كل منا ، فماذا تظننى فاعلاً ، ماذا تظننى أفكر أو ماذا تظنه هو يفكر ، بالطبع أجد نفسى أتعامل مع فهميين لا فهمى واحـد وأتحدث إلى شخصين لا شخص واحد ، أحدهما فهمى هذا ، فهمى القاهرة وسنة ١٩٣٥ هذا الشخص الذى أجد أن الزمان والمكان عنصران مهمان فى تكوينه ، ثم أجد شخصاً آخر وهو فهمى الذى تجرد من الزمان والمكان ، الذى أصبح خالداً غير متغير أو متحول ، لا يكهل أو يشيب أو يتقوس ظهره ، لا يسمن أو ينحف أو يمرض ، فهمى المبتسم أبداً إذا كان من عادته أن يبتسم ، المرح أبداً إذا كان مرحاً ، ثم فهمى هـذا الذى أتعامل معه فى هذه اللحظة وذلك المكان ، والإثنان بالطبع بعيدان عن بعضهما كل البعد قريبان

كل القرب ، فبينهما شىء مشترك ، مجرد عن الزمان والمكان خالد يصل فهمى اسوهاج بفهمى القاهرة ، و بينهما اختلاف كبير وتغيرات متعددة أتى بها الزمان والمكان ، أو بعبارة أخرى من فعل الأزمنة والأمكنة

أما صاحبنا الإنسان الأول فلم يكن يستطيع أن يجرد الحوادث (Events) من أزمنتها وأمكنتها ، فكان لكل شىء منها زمانه الخاص ومكانه الخاص ، وعلى ذلك كانت الأشياء زائلة لا دوام لها عنده ، بحيث لو كان قابل فهمى فى سوهاج . لانعدم فهمى هذا بعد أن غادر صاحبنا سوهاج أو قبل ذلك ، أو بالحرى لكان فهمى ينعدم فى كل لحظة يغيب فيها عن نظر صاحبنا ، ويخلق من جديد و بحالة جديدة وشخصية جديدة ، و بالاختصار يكون شخصاً يختلف كل الاختلاف عن فهمى الأول فى كل لحظة يظهر فيها ، و بعبارة أخرى كان صاحبنا يشاهد حدثاً (Event) أسداً مثلاً أو حريقاً أو فيضاناً ، فيأخذ به علماً وتستعد أجهزته النفسية للتصرف فيه بطريقة معلومة ، ثم ينحرف صاحبنا من مكانه ، أو ينحرف الحدث من مكانه فيشاهد نفس الشىء مرة أخرى ، ولكنه فى نظره ورأيه ليس هو نفس الشىء و إنما شىء آخر يختلف عن الأول كل الاختلاف ، فالأسد عنده فى شمال الغاب غيره فى جنوبها ، والنمر فى الساعة العاشرة

غيره فى الساعة العاشرة والنصف ، فلم يكن صاحبنا يستطيع أن يجرد الحوادث من صفاتها الزمانية والمكانية ويحملها معه أنى سار

وهكذا الحال مع الأعداد والأرقام ، فأربع بقرات عنده معناها هذه البقرة وتلك والأخرى وغيرها ، ليست أربعاً ، وإنما هذه وهذه وهذه وهذه ، ثم يسير فى شئونه ، فيجد أربع نعاج مثلاً ، فلم تكن هذه الأربع نعاج مساوية عنده للأربع بقرات فى العدد ، وإنما كانت هى الأخرى هذه النعجة ، وهذه وهذه وهذه ، لم يكن يحمل معه صفات الأشياء العددية بأى شكل من الأشكال ، لم تكن المقارنة بين الأشياء عن طريق الأعداد معلومة لديه ، أولاً لأنه لم يكن يستطيع أن ينقل صور الأشياء معه حينما سار ليتعامل بها عند الاقتضاء ، وثانياً لأن جمع المشاهد الحسية إلى بعضها فى نظام عددى لم يكن معلوماً لديه

لم تكن كل هذه معلومة لديه لسبب بسيط جداً وهو أنه كان يعتمد على الحس وحده فى معاملته للأشياء والحس من عادته أن ينقل الأشياء منفصلة مبعثرة فى المكان ، خليطاً لا يستطاع تمييزه ، ينقل كل ما يقع تحته من الأجسام فى زمان معين ومكان معلوم ، ينقلها دفعة واحدة كلوحة التصوير ، ثم من عادة هذا الحس أن يحيط بشىء واحد إحاطة قوية ، وبمعنى آخر لا يقع فى بؤرة الحس إلا شىء بذاته ، وأما باقى الأشياء فتكون على

حواشى هـذه البؤرة ، يحسها الإنسان إحساساً ضعيفاً نوعاً ما بخلاف هذا الشيء الذى يقع فى مركز الحس أو فى بؤرته

فعند ما كان ينظر الإنسان إلى الأشياء التى من صفاتها العدد ، أو بمعنى آخر إلى أشياء كثيرة متعددة ، لا يستطيع أن يدرك هذه الصفة بالذات ، أى الصفة العددية ، كان كل معناها عنده أنها أشياء وأشياء وغيرها ، وليس معناها أن تجمع تحت اصطلاح واحد يجمعها كلها فى نظام فكرى واحد ، وإنما كان يحس كل واحدة منها على حـدة ، أو يشاهد كل شيء بذاته ، ثم ينتقل ببصره إلى الحدث أو الشيء الآخر ، وهكذا إلى أن يأتى عليهم جميعاً واحدة فواحدة ، أو بعبارة أخرى كان كما قلنا لا يستطيع أن يجرد هذه الأشياء عن زمانها ومكانها اللذين توجد فيهما ، وإذ يتعذر عليه هذا التجريد يتعذر عليـه العدد أيضاً لأن العدد علاقة معنوية تقوم بين الأشـياء بعيداً عن الحس والمشاهدة

التجريد
العدد

لم يكن يستطيع الإدراك العددى أو العلاقات العددية لأن هذه لا تدرك بالحواس وإنما تدرك بالعقل ، فالإنسان منا لا يرى أربع سـيارات ، أو عشرة رجال أو اثنتى عشرة عمارة شاهقة ، لا يرى هذه العلاقة العددية بالعين ، ولا يشاهدها أو يصل إليها عن طريق الحس ، وكل ما يصل إليه عن طريق الحس إنما هو

الأشياء شيئاً شيئاً ، الأشـياء كوحدات قائمة بنفسها موزعة فى المـكان

والصعوبة هنا بالطبع آتيـة من الزمان — زمان الحس والمشاهدة ، أو اللحظة الزمنية التى فيها يؤثر الشىء فى حواس الإنسان ويشعره بوجوده الذاتى ، وجود هذا الزمن الموضعى ، اللحظات المستقلة فى الإحساس ، وفى الأشياء المحسوسة هو الذى يخلط على الإنسان الأول أو الطفل فى عصرنا الحديث صفات الأشياء العددية ويضيعها تضييعاً ، فالطفل مثلاً يشاهد شيئاً واحداً من جملة أشياء فى لحظة ، ثم ينتقل بصره إلى الشىء الثانى فى اللحظة التى تتلو هذه ، فكأن دخول هذا الزمن — أى تتابع هـذه اللحظات فى الإحساس أو المشاهدة هو الذى يفكك العلاقات الفكرية والعددية بين الأشياء ، ويمنعها من أن تندمج فى نظام عددى واحـد ، فتصبح خاضعة لهذا النظام يشملها فى المعاملات ويتكلم باسمها فى جميع الأحوال ، ذلك لأن ما يجمع قطيعاً من الغنم عند ما نتعامل بها بعقولنا ، إنما هو عددها ، أى عشرون أو سبعون إلى آخره ، ولا يمكن لقطيع من الغنم أن يقع تحت حسنا بالمشاهدة مثلاً مادام عنصر الزمن يدخل فى الإحساس عند ما نتناول كل واحدة بذاتها

والنتيجة من كل هذا أن العلاقات العـددية . أو العدد

كصفة من صفات الأشياء لم يكن يدخل فى معاملات الإنسان الأول ، كما أنه لا يدخل فى معاملات الطفل الرضيع الآن

ليس هـذا فقط و إنما تجريد الصفات من الأجسام أو جمع خصائص الأشياء العامة ووضعها فى نظام عقلى شامل لجميع الأشياء التى تشترك فى هذه الصفات غير موجود عند الطفل ، ولم يكن موجوداً عند الإنسان الأول . فالفرق واضح بالطبع بين هذين الاصطلاحين « إنسان » و « هذا الإنسان » فالثانى منهما كائن حى ، موجود فى لحظة معينة من الزمان ، وموضع محدود من المكان ، يمشى على رجليه ، له عينان وأذنان وأنف ، يلبس لباساً من لون معين ، له مميزات خاصة تميزه عن جميع الناس ، له اسم نستطيع أن نتعامل به فى الحديث ، وعند ذكر هذا الاسم ، تقفز إلى أذهاننا صورة واضحة لهذا الكائن نفسه دون سواه ، فى الدنيا ملايين مثله يشبهونه ، و يتراوح الشبه بينه و بين غيره قرباً و بعداً طبقاً لاشتراكه مع غيره فى الصفات والمميزات ، ولـكنه على كل حال واحد من كائنات أخرى كثيرة تشبهه نوعاً وتختلف عنه نوعاً

أما تجريد « هذا الإنسان » ، وجمع هذه الصفات المشتركة بينه و بين غيره من الناس فى نظام عقلى واحد ، أما هذا العمـل فهو من عمل العقل دون الحواس ، ومجموع هذه الصفات المشتركة

التى نطلق عليها « إنسان » هى من المدركات العقلية دون الحسية .
« فانسان » هذه كائن عقلى واحد لاشبيه له ، فهو شىء عقلى عام شامل ، أو نظام فكرى ثابت غير متغير ، ليس للزمان أو المكان دخل فيه ، لا طول له ولا عرض ، ولا له شكل خاص يميزه عن غيره من الأشياء لأنه لا يوجد فى عالم العقل « إنسان » سواه . إنه فريد فى نوعه ليس له شبيه أو مثيل ، ونستطيع أن نعتبره مثالاً لجميع الناس ، لهذا الإنسان وذاك ، لنطبق الأشياء أو الأجسام المادية عليه ، فإن انطبقت فهى قريبة من حقيقة هذه الأشياء التى ندعوها أناساً . وإن لم تنطبق هذه الموجودات على هذا القانون العام فهى بعيدة عن أن تكون أناساً . وبمعنى آخر أن تجريد الصفات من الأشياء . ووضع هذه الصفات فى نظام فكرى يمكن تطبيقه فى جميع الحالات لا يقع فى دائرة الحس . بشكل أوضح أن المعانى مجردة عن لباسها المادى . المعانى مستقلة عن المادة التى تقع تحت حسنا . هذه المعانى هى من صنع العقل وحده ، أو إن لم تكن من صنعه ، وكانت حقائق لها وجود مستقل ، فإنما لا تدرك إلا بالعقل

واعتماد الطفل ، والإنسان الأول على الحواس وحدها يحرمه ميزة أخرى وهى ميزة تحديد العلاقات بين الأشياء ، فكأنه يترك الأشياء مفككة أو مبعثرة فى الزمان والمكان دون أن

العلاقات

يكون هنالك شيء معنوى يربطها بعضها بالبعض الآخر ، فالقلم والمحبرة (متى كان القلم مغموساً فى المحبرة) هما واحد من أمرين ، إما أنهما فى نظر الطفل شيء واحد لا انفصال بينهما ولا ارتباط ، وإنما هما كل واحد لا يجزأ كقطعة الحجر سواء بسواء ، أو هما شيئان مستقلان لا يربطهما بعضهما رباط معنوى أو فكرى ، فالقلم ينغمس فى المحبرة متى شاء ويخرج منها متى أراد أو متى أريد له ، وأما معنى هذا الارتباط بينهما ، أو معنى هذه الحركة — دخول القلم إلى المحبرة وخروجه منها — كل هذا يغيب عن الطفل وعن الإنسان الأول ، وعن كل إنسان لم ير قلماً ومحبرة فى حياته ، ولم يسمع بهما ، هذا المعنى الذى يربط هذين الشيئين إنما هو من خلق العقل وحده ، أو هو نظام عقلى محض لا دخل للحواس فيه

لا بل نزعم أن الحواس لا يمكنها أن تربط بين القلم والمحبرة والحبر الذى يترك آثاراً على هـذا القرطاس ، حقاً أن كلا من هـذه الأشياء الثلاثة — المحبرة والقلم والحبر على القرطاس — يدرك بالحواس ، تستطيع الحواس بالطبع أن تتعامل بهذه الأشياء جميعاً كما يحلو لها . وما دامت الحواس سليمة وما دام لا يحال بينها وبين هذه الأشياء ، فإنها لابد وأن تنقل هذه الأشياء إلى جهاز الإنسان ، ولا بد وأن تجعله يحس وجودها ، هـذا حق

لامرية فيه ، وإنما حق أيضاً أن نزعم أن الارتباط بين جميع هذه الأشياء لا يمكن أن يقع تحت الحس بحال من الأحوال ، وبعبارة أخرى أن معنى هذه الأشياء مجتمعة ، معناها وهى تتفاعل مع بعضها هذا المعنى لا يمكن أن يدرك بالحواس ، وإنما مرجعه إلى العقل وحده فهو الذى يفهم هذا الارتباط أو هذه العلاقات بين الأشياء جميعاً ، هو وحده الذى يمكنه أن يدركها متى أتيحت له الفرصة لذلك

والدليل على ما تقدم هو هذه الأشياء التى تقع تحت حسنا فى كل لحظة من لحظات الحياة ، هذه الآلات والعدد التى تملأ علينا فراغ الحياة فى كل ركن من أركان المكان ، فآلة الراديو فى نظرى مثلاً هى فى مظهرها الخارجى كتلة من المادة تستطيع أن تخرج الأصوات من جوفها ، وفيها من النور ما يكفى لإضاءة جزء من وجهها ، هذا كل ما يقع منها تحت حسى ، ثم إذا فككتها فإنى واجد بداخلها قطعاً من الزجاج ، والأسلاك والمعادن ، وكل واحدة من هذه لها وجودها المستقل وأستطيع أن أتناولها وأخضعها لجميع أنواع الحس ، أما العلاقات بين جميع هذه الأجزاء فلا يمكننى أن أدركها بالحس ، لا أستطيع أن أدرك معناها إلا بالعقل ، ومعناها هنا إنما هو أثر كل جزء فى الجزء الآخر ، وفعل الأجزاء بعضها ، كيف يتصرف هذا إذا وضع بشكل معلوم مع الجزء الآخر ؟

وبعبارة أخرى أنى لا أستطيع أن أركب هذه الأجزاء بحيث يصبح هذا الراديو صالحاً للاستعمال كغيره ، لا أستطيع ذلك لأن هنالك بين الأجزاء وبعضها علاقات لاتقع تحت بصرى أو سمعى أو أنفى ، وإنما يدركها عقلى إذا ما تعلمت صناعة الراديو . ومن يزعم خلاف هذا لا يكون مصيباً ، لأن معنى هذا الزعم فى هذه الحالة أن أى فلاح فى أية قرية مصرية يستطيع أن يركب أجهزة الراديو ويجعلها صالحة للاستعمال الذى جعلت له . وهذا زعم لا يستقيم للفهم بطبيعة الحال

يتبين من هذا أن العلاقات بين الأشياء إنما هى حقائق عقلية وليست مدركات حسية ، فموضوع الحس إنما هو الأشياء المادية : الأجسام والأحجار والأشجار . وأما موضوع العقل فهو المعانى . والعلاقات بين هذه الأشياء المادية . وعلى هذا فالإنسان الأول — قبل بزوغ الفكر والعقل فيه — لم يكن يفهم علاقات الأشياء بعضها ببعض . وإنما كان يدرك كلا منها مستقلاً عن غيره . وعلاوة على ذلك لم يكن يصل إلا إلى الإدراكات الحسية للأشياء

من هذه العلاقات بين الأشياء العلاقة السببية ، علاقة الفاعل بالمفعول ، أو علاقة السبب بالنتيجة ، أيها سبب وأيها نتيجة ، ولماذا هنالك أسباب ونتائج أصلاً ؟ فكل شيء من

هذه الأشياء ، أو كل حدث (Event) فى هـذا الـكون قائم بنفسـه فى نظر الإنسـان الأول يتصرف تبعاً لهواه ، فالجرة مثلاً تتكسر من نفسها و بمحض إرادتها ، حتى و إن كان قد دفعها إلى السقوط جسم آخر ، هذه العلاقة السببية بين الجسم الدافع (إنساناً كان أم حيواناً) والجسم المدفوع لا تستبين لهذا الإنسان الأول لأنه لا يمكن أن يدركها بالحواس كما قدمنا و إنما لا يستطاع إدراكها إلا بالعقل ، وهـذا بالطبع لم يكن قد ظهر فى الإنسان الذى نتحدث عنه

ولـكى نوضح هذه العلاقات السببية نضرب مثلاً ، إفرض أنك جالس إلى منضـدة عليها كوب ماء ، و يجلس إلى جانبك على مقعـد مقابل لك طفلك البالغ من العمر الحول الأول ، ثم افرض أنك لسبب من الأسباب — سواء عن قصد أو غير قصد — دفعت كوب المـاء بيدك فسقط من على المنضدة وتهشم ، وافرض أن طفلك كان يراقب كل شىء فرأى ما رأيت وسمع ما سمعت من صوت التكسير . فالفرق بينك و بينه إنما هو فى هذا : أنت تعرف لمـاذا كسر القدح ، وتعرف أيضاً أن السبب هو قوة الدفع ، والنتيجة هو تـكسر القدح ، أما الطفل فلا يربط بين الدفع والتـكسير ، حقاً أنه شاهد القدح صحيحاً وشاهده مكسوراً ، لقد رآه على المنضدة صحيحاً ثم رآه على الأرض مكسوراً ، ثم شاهد

الحركة التى تحركتها يدك ، وسمع صوت التكسير ، وجميع هذه الظواهر هى مدركات حسية يستطيع من له حواس ومن هو قادر على استعمال هذه الحواس أن يشاهدها ، ولكن الأمر يقف عند هذا الحد ، لأن الطفل لا يستطيع أن يدرك العلاقة السببية بين حركة يدك وتكسير القدح .

أظن أن الفرق بين الحس والعقل أصبح واضحاً جداً ، وأن معنى العقل قد تحدد وفهم على حقيقته . فكل المعانى ، والعلاقات إنما هى من المدركات العقلية . كذلك المنطق والرياضة والاستنتاج إنما هى من أسلحة العقل . كما أن العين والأذن والأنف هى من أدوات الحس . أصبح مفهوماً أن هذه الاصطلاحات مثل الشجاعة والجبن والمروءة والخسة ، والكبر والصغر ، والاحمرار والاخضرار ، والاستدارة ، والإنسانية والرجولة والأنوثة ، والضعف والقوة ، والزمان والمكان ، والحسن والقبح . إلى آخر هذه المعانى إنما هى أشياء عقلية (objects of reason) قد يكون العقل هو الذى خلقها وأوجدها ، وقد يكون لها وجود ذاتى مستقل . فلم يفعل العقل شيئاً سوى أن أحاط بها أو أخذ بها علماً ، أو اكتشفها ، أو عرفها كما يحيط الحس بالأشياء والأجسام ويكتشفها ، ويأخذ بها علماً أو يعرفها . بالطبع نحن لا نبحث الآن فى أيهما الأصوب ، هل خلق العقل هذه الأشياء خلقاً ؟ أم كانت

موجودة قبل العقل وما فعل هذا الأخير شيئاً سوى أنه علم بها . لا نبحث فى هـذا أو فى أية هاتين النظريتين أحرى بالاتباع والتصديق ، لأن لهذا البحث مكانه وزمانه ، و إنما كل ما يعنينا الآن هو هذا ، إن جميع هذه العلاقات ، والمصطلحات والمعانى والقضايا إنما هى مدركات عقلية

ثم أظنه قد اتضح الآن معنى التنازع بين نظريتى المعرفة التى قد بحثناهما فى الباب الأول ، وهما النظرية الاختبارية (Empiricism) والنظرية العقلية (Rationalism) وكيف أن الأولى منهما تزعم أن الحواس هى الأدوات الوحيدة للمعرفة ، وأن موضوعاتها أو الأشياء المادية — الأنهار والأشجار والأحجار — هى الحقيقة (Realities) التى لها وجود مستقل فى ذاتها ، وأن هذه المعانى والقضايا والمصطلحات إنما هى خيالات وأوهام من صنع العقل ولا حقيقة لها فى الوجود الخارجى ، ثم كيف أن النظرية العقلية كانت تناقضها فى هذا الزعم ، وكانت تقول إن المدركات الحسية (أى الأجسام والأشياء) إنما هى خيالات وأوهام لا ظل لها من الحقيقة ، و إنما الحقائق حقاً (true realities) هى فى المدركات العقلية — هو فى هـذه المعانى والمصطلحات والعلاقات التى يستطيع العقل أن يعرفها و يدركها

ومجمل القول فى قصة العقل هو هذا :

١) إن الحس يدرك الأشياء بزمانها ومكانها الذى توجد فيه . وأما الأشياء المجردة عن زمانها ومكانها المحدود فهى من المدركات العقلية

٢) ثم إذا اعتمدنا على الحس وحده — كما يفعل الطفل والإنسان البدائى . فإن الأشياء تدرك إذا كانت فى زمان ومكان معين . ثم تنعدم انعداماً إذا ما تغير زمانها أو انحرفت عن مكانها

٣) الأشياء الحسية خاضعة للتبديل والتغير ، ولكن المدركات العقلية عليها مسحة البقاء والخلود

٤) لا يمكن إدراك الصفات العددية للأشياء عن طريق الحس ، فهى من المدركات العقلية

٥) المعانى المجردة عن الأشياء والقوانين والقضايا العامة هى الأخرى من المدركات العقلية فقط وليست من المدركات الحسية

٦) والقضية السببية — العلاقة بين السبب والنتيجة ، ومعنى السببية فى شىء بذاته ومعنى النتيجة فى شىء آخر إنما هذه أيضاً من المدركات العقلية

٧) هذا البحث ألقى ضوءاً كبيراً على نظريتى المعرفة (Epistimology) اللتين بحثناهما فى الباب الأول من هذا الكتاب

الفصل الخامس

قصة العقل أيضاً

نشأت الفلسفة التقليدية وترعرعت فى فراغ ، كانت جميع العلوم فرعاً منها تستعمل طرائقها ووسائلها ، ولا تستطيع أن تصل إلا إلى النتائج التى تصل إليها ، وكانت وسائل الفلسفة وطرائقها هى الأقيسة العقلية ، والعلاقات والمعانى بعيـدة عن الاختبار والتجربة ، فلو تبين عقلياً أن الحديد أخف من المـاء لقبلت هذه النتيجة على علاتها دون ردها للاختبار وتحرى حقيقتها أو صحتها ، فلم يكن هنالك للعـلم إذن نتائج يحسن بالفلسفة أن تتنبه لها ولا تغفلها وتمعن فى تطوحها فى الميتافيزيقا دون التفات إلى هـذه النتائج ، وإنما كانت الفلسـفة هى الوحيدة فى الميدان تصول فيه وتجول ، وقولها هو الفصل دون أن يكون هنالك محك لهذا القول ، فاذا زعمت أن للإنسان ثلاث أرواح ، واحدة فى قلبه وواحدة فى بطنه وثالثة فى رأسه ، وزعمت أن للمرأة روحين فقط واحدة فى قلبها والأخرى فى بطنها ، إذا زعمت هـذا فليس من يردها عن هذا الزعم مستنداً إلى علم من العلوم ، أو تجربة

أجريت ، أو حادثة شوهدت ، ومن هنا نزعم أن هذه الفلسفة قد نشأت وترعرعت فى فراغ (In a Vacuum)

و بعد أن نشأت وترعرعت على هـذه الحال أصبح من الصعب جـداً أن تتحلل من كثير من مزاعمها حتى و إن كان لا يوجد شىء تستند إليه هذه المزاعم ، فالعرف والعادة والتقاليد والأمر الواقع كل هذه دعائم تسند الأفكار والنظريات كما تسند المؤسسات والمنشآت والنظم الاجتماعيـة حتى و إن ثبت بجميع الطرق أنها لم تعد تصلح للزمن الذى توجد فيـه ، فكثير من القضايا الفلسفية ثبت على الدهر فقط لأنها أمعنت فى القدم ومر عليها عصور كثيرة حتى كادت تكتسب صفة الخلود والتقديس لمجرد مرور الزمن عليها

ومن هنا نشأت الصعوبات الكثيرة التى تواجهها الفلسفة فى عصرنا الحديث ، بعد أن أصبح للعلم المكانة والقدرة والصوت المسموع ، و بعد أن صارت نتائجه مما لا يمكن لإنسان أن يمارى فيها ، و بعد أن أصبح من المتعذر على المفكر والفيلسوف أن يبنى نظرياته الفلسفية فى فراغ كما كان الفلاسفة الأول يفعلون ، وأقرب مثال على وجود هـذه الصعوبات هو نظرية المعرفة كما كانت تتمسك بها الفلسفة التقليدية ، فقد كان التناحر بين نظريات المعرفة هو فى كيف تصل إلينا هذه المعارف ، وأيها أصدق

وأيها أجدر بالقبول ، وظلت النظريتان — الإختبارية والعقلية — فى تطاحن مستديم ، وتناحر مستمر دون أن يخطر لأحديهما أن تخرج من هذا الفراغ إلى العلم والتجربة والتطبيق

لم تخرجا للتجربة والتطبيق لأن العلوم لم تكن قد استقلت عنهما ، ولم تكن قد اتخذت لها طريقاً فى البحث تغاير طرق الفلسفة ، وبالتالى لم تكن قد تمكنت بعد من الوصول إلى حقائق يصح للفلسفة أن تستفيد منها فى أبحاثها عن المعرفة وعن غير المعرفة من المشاكل ، ثم بعد أن استقلت هذه العلوم وكشفت بطرقها الحديثة عن كثير من الحقائق ظلت الفلسفة تتعامى عن هذه الحقائق ، وظلت تقتتل وتتناحر فى فراغ كما تعودت أن تفعل ، وهنا أصل الداء ومنبت البلاء

ولا يسع الفلسفة الحديثة أن تنسج على منوال الفلسفة التقليدية ، فإنها إن فعلت تقع فى نفس الأخطاء التى لازمت الفلسفة التقليدية ، وتمسى تدور فى حلقة مفرغة كما كانت تدور تلك ، ولا تستطيع أن تتحلل من المشاكل التى اعترضتها ، وأفسدت عليها عملها من قديم الزمان ، بل يجب على الفلسفة الحديثة — لكى تتوصل إلى نتائج يصح الأخذ بها ، وتستطيع أن تحمل فى داخلها عناصر الحق والصدق — إذا أرادت الفلسفة أن تفعل هذا يجب عليها أن لاتدور فى فراغ ، وبمعنى آخر يجب

عليها أن تستمع لنتائج الأبحاث العلمية ، كأبحاث الأنثروبولجيا (علم الإنسان) وعلم النفس وعلم الحياة ، فماذا يا ترى تقول هذه العلوم فى العقل ؟ ما هى قصة العقل . كما تراها هذه العلوم الحديثة ، هذا هو الحكم الفصل بين فلسفة البراجماتزم ، والفلسفات التقليدية

نستطيع أن نفهم قصة العقل إذا ما تتبعنا حياة الكائن الحى من عهده الأول إلى أن أصبح إنساناً يرى بعقله ويستطيع أن يحكم على الأشياء ، يمكننا أن نفهم هل العقل للمعرفة أم لشىء آخر إذا ما اقتفينا أثره ، وتبينا عمله وفعله من يوم أن نشأ أولاً وكيف نشأ ، كيف تطور الكائن الحى إلى أن أصبح يرى ويسمع ويفهم ويدرك العلاقات بين الأشياء

أول شىء نجده بالطبع هو هذا الكائن الحى نفسه ، هذا الجسم الذى يملك من الخصائص ما يميزه عن الجمادات ، فأجزاؤه متصلة ببعضها اتصالاً عضويًا وليس التصاق جوار ، أو التصاقاً مكانيًا فقط ، كل جزء منه يعتبر حيويًا له ، وبغير بعض هذه الأجزاء تتغير طبيعته تغيراً كليًا ، ويصبح شيئاً آخر مغايراً لحالته الأولى ، وبمعنى آخر لاتبقى له خصائصه إذا ما فصلنا هذه الأجزاء بعضها عن بعض ، بخلاف الأجسام المادية كالأحجار والمعادن والعناصر الكيماوية ، فإننا إذا ما فصلنا ذرات الحجر بعضها عن البعض الآخر لما تغير جوهرها ، بل يحمل كل جزء منها خصائص

الجسم الأكبر جميعها ، فيبقى الحجر حجراً والمعدن معدناً كما كان ، وبمعنى آخر يجوز على المواد التقسيم دون أن تتغير طبيعتها، وأما الكائن الحى فوحدة إما أن تبقى كما هى دون تجزئة أو تتغير مميزاتها وطبيعتها

أول ما يجابهنا هو الكائن الحى نفسه ، ثم نجد شيئاً آخر وهو البيئة الطبيعية ، المواد والأشياء المبعثرة فى المكان والتى تحيط بهذا الكائن ، نجد الأحجار والأمطار ، والثرى والماء والأشجار ، والأرض التى يستريح عليها هـذا الكائن ، ثم نجد الضوء والأصوات والروائح الحسنة والقبيحة ، ونجد ألوف الأشياء الأخرى التى تحيط بهذا الكائن وتكتنفه من كل جانب ، وتصدمه وتلامسه وتنقله من مكانه ، وتبلله وتلقى عليه الأشعة كما تلقى على جميع الأشياء الأخرى وكما تفعل بكل شىء آخر

أو بعبارة أخرى نجد بعد الكائن و بيئته ، هذا الاتصال المستمر بين الأشياء و بعضها ، وبالتالى بينها و بين هذا الكائن ، فهنالك أولاً علاقات الجوار ، أو العلاقة المكانيـة ، ثم علاقة الوجود التاريخى أو العلاقة الزمنية ، ثم نجد غير هذه العلاقات علاقات أخرى كالدفع والجذب ، وكالتفاعلات الكيماوية ، والضغط والحمل إلى آخر هذه التفاعلات الطبيعية

وأول شىء يصل إلى هذا الكائن الحى بعد أن أصبح كائناً

حياً هو إحساسه وشعوره بوجوده و بوجود بعض هذه الأشياء ، أول شيء يؤثر فيه فيشعر بالتأثر هو الأشعة الضوئية مثلاً ، والإحساس بالحرارة ، أو بقوة هذه الأشعة التى تصب عليه ، فكأن أول التفاعل بين هذا الكائن والأشياء الأخرى هو هذا الإحساس المباشر بوجود هـذه الأشياء و بأثرها فى كيانه ووجوده سواء أكان الأثر محبو باً مرغو باً فيه أو مكروهاً يستحسن الخلاص منه والانحراف عنه

لا بل أول إحساس الكائن الحى بوجود الأشياء الأخرى إنما هو ما تفعله هذه الأشياء بالكائن من دفع وجذب وتصادم ومقاومة ، فكأنه أول ما يحس به هو هـذا الأثر الذى تتركه الأشياء فى جسمه وفى داخليته ، و بمعنى آخر ليس أول ما يصله معارف ومعلومات عن هـذه الأشياء ، أو إدراكات حسية أو غير حسية ، وإنما مضايقتها له أو اللذة التى تنتج من هـذا الاتصال بينه و بينها ، لا يعلم بوجودها أصلاً بطريقة من الطرق و إنما يحس بأثرها و بفعلها المباشر فيه وفى جسمه

يتدرج هذا الإحساس و يتطور ، ثم يتسع و يعم و يتخصص إلى أن يصبح كل نوع من شعوره بهذه الأشياء ذا شكل خاص ومميزات خاصـة ، فيصبح الإحساس بالضوء نوعاً ، والإحساس بالحرارة نوعاً آخر ، وتصبح الرائحـــة حساً معيناً والصوت

حساً آخر ، فكأن هـذه الإحساسات وهذا الشعور يتفرق ويتوزع فيصبح كل منه له خواص ومميزات تغاير خواص ومميزات الأنواع الأخرى ، ولكنه فى مجموعه ، عبارة عن أفعال وآثار تتركها البيئة أو تأتيها قبل هذا الكائن ، ولكنها فى مجموعها ليست إشعاراً بالموجودات ، وإنما مقدمة لأعمال وحركات يطلب إلى هذا الكائن أن يأتى بها رداً على هذه المؤثرات

تتوزع هـذه المؤثرات على جسم الكائن الحى ، فبعد أن كان يحس بها كلها إحساساً عاماً شاملاً ، ويستعمل للشعور بهـذه المؤثرات جسمه كله ، تصبح أجزاء جسمه مختصة بتلقى بعض المؤثرات دون البعض الآخر ، ويصبح لكل عضو أو جزء معين من الجسم عمل خاص فى نقل هـذه المؤثرات إلى داخلية الكائن الحى ، حتى يستطيع أن يرد على هـذه المؤثرات بالاستجابات التى تستدعيها الحالة ، وبمعنى آخر تخصص أجزاء الجسم لتلقى بعض المؤثرات المعينة ، إنما هو بدء نشوء أعضاء الحس ، كالعين والأذن والأنف إلى آخره ، فالضوء مثلاً كان مؤثراً يتلقاه الجسم كله ويحس به الجسم كله . ولكن هـذا الكائن الحى قادر على التشكل والتغير والتوفيق بينه وبين بيئته التى يعيش فيها ، ولذلك فان مساحة معينة من هـذا الجسم تخصص لتلقى المؤثرات الضوئيـة بينما تتفرغ مساحة أخرى

لتلقى المؤثرات الأخرى كالصوت والحرارة وما أشبه

هذه المساحة من جسم الكائن التى اختصت بتلقى مؤثرات الضوء مثلاً تتشكل وتتكيف بحيث تصبح أكثر صلاحية لعملها الجديد هـذا ، فتستجلب من جسم الكائن العناصر الصالحة لبنيانها وتكوينها ، والتى تنفعها فى القيام بوظيفتها على أحسن وجه ، ومن هنا تنشأ الأعضاء فى الجسم لتأدية خدمة معينة لهذا الجسم ، وكلما أمعن الجسم فى استخدامها فى وظيفتها أصبحت هـذه الأعضاء أكفأ للخدمة وأقدر على تأدية هـذه الوظيفة ، ولكن يجب أن لا نغفل هـذه الوظيفة من حسابنا فإنها هى الأصل فى وجود هذا العضو ، والوظيفة كما تبين لنا الآن إنما هى فى تلقى المؤثرات التى تلكز هذا الكائن وتلطمه حتى ينفعل ويستجيب لها ، كأن يدفعها أو يتجنبها ويهرب منها ، أو يقبل عليها فيتناولها لخدمة غاية من غاياته

فالأصل فى هـذه المؤثرات أنها دعوة من البيئة للكائن لكى يتعامل معها ، يقاوم ويكافح ، أو يهرب ويختفى ، وبعبارة أخرى فإن معنى هذه المؤثرات إنما هو فى دعوة هـذا الكائن إلى أن يغير نفسه ويغير بيئته ، أو معناها حثه على العمل والنشاط والتصرف ، وليس معناها استلفات نظر إلى وجودها ، أو دعوة له للفهم والمعرفة

تطورت هذه الحواس ، ونشطت وأصبحت أكفأ وأقدر على تأدية وظيفتها ، وفى نفس الوقت تطور الكائن الحى ، واشتد وقوى وأصبح متعدد النشاط قادراً على كثير من الأعمال التى كان يعجز عنها ، وكفؤاً لمقاومة كثير من عناصر البيئة التى كانت تخيفه فيهرب منها ، لا بل أصبح أسرع فى الهروب وأقدر عليه إذا كان المؤثر يستدعى الهروب ، وبالاختصار نقول إنه أصبح إنساناً مثلنا له جميع الأعضاء التى لنا ، ولكنه يفوقنا فى أنواع المران البدنى التى نعجز نحن عنها الآن ، وعلى كل حال ليس من شأننا الآن أن نستقصى تطوره البدنى ، وإنما غرضنا أن نتتبع التطورات العقلية التى مرت عليه

أمعنت حواسه فى التخصص وأصبحت تنقل إليه المؤثرات من مسافات بعيدة ، فأصبح يرى الحيوانات الأخرى والأجسام الأخرى من بعد أميال ، ويسمع زئيرها ويشم رائحتها ، أصبحت هـذه الحواس تنقل إليه المؤثرات قبل أن يصبح من العبث أن تنقلها إليه ، فلم تكن تصبر عليه إلى أن يدهمه الحيوان المفترس ثم تنقل إليـه صورته وتشعره بوجوده ، وإنما كانت تنبهه إلى هـذه المؤثرات فى متسع من الوقت حتى يستطيع أن يفعل ما هو فاعل

بالطبع كانت جميع هـذه المؤثرات تنقل عن طريق الحس

إلى جهاز الحيوان العصبى ، وهذا يأخذها و يدرك معناها بالاستعمال الكثير ومن طول المران ، ثم يصدر أمره إلى أجهزة الجسم حتى تستعد للعمل المطلوب ، دون تقديم أو تأخير ، والجهاز العصبى عضو من أعضاء الجسم يجرى عليه ما يجرى عليها ، ينضج بالاستعمال ويتخصص ، ويصبح أقدر على تأدية وظيفته كلما أمعن فى المران على تأديتها ، فكان يأخذ الاحمرار فى التفاحة مثلاً على أنه علامة للأكل ثم ينقل هذا الإحساس إلى جميع عضلات الجسم فتقوم إلى عملها ، فيأكل الإنسان ، وكان يفهم صورة الأسد على أنها علامة للهروب والاختباء فى الأغصان ، فتطيع باقى العضلات ، وتقوم بوظائفها كل فى دائرة عملها فينجو الإنسان

كان عمل الجهاز العصبى فى أن يتلقى مؤثرات البيئة عن طريق الحس فيحكم أنه من المتحتم عليه أن يفعل هذا الأمر أو ذاك فيفعله دون ترو أو تفكير ، ودون موازنة أو تقدير

دأب الجهاز العصبى على العمل ، وعلى تأدية وظيفته ، فأخذ يتطور ، ويتدرج ويصبح أكفأ وأقدر على تأدية هذه الوظيفة من قبل ، أو أصبح قادراً لا على تلقى المؤثرات من الحس فقط ، أو العمل بمقتضاه فقط ، وإنما تمكن من اختزان صورة من هذه المؤثرات ، ودفنها فى طياته للرجوع إليها فى المستقبل ، وهذا هو

عصر العقل ، هنا أخذ العقل فى الظهور ، وهنا أصبح الكائن فى عصر جديد وعلى أبواب تطورات جديدة ، لا نعرف على التحقيق أين تنتهى به ، و إنما نعرف شيئاً واحداً ، وهو أن عنصراً مهمًا من عناصر الحياة ، وثب إلى الوجود ، وأصبح عاملاً مهما يحسب له من الحساب فى الحياة من جميع وجوهها ، وفى علاقة الحياة بباقى الموجودات

بدأ العقل أول ما بدأ بتذكر الحوادث ، استطاع أن يستبقى آثارها فى نفسه داخله بعد أن تخرج عن دائرة الحس ، ثم استطاع أن يسترجعها إلى الصدر متى أراد حتى و إن لم يكن هنالك داعياً حسيا لاسترجاعها ، و بمعنى آخر أصبح قادراً أن يستحضر صورة الأسد متى أراد ، حتى و إن لم يكن هنالك أسد تستطيع العين أن تراه وتستطيع الأذن أن تسمع زئيره ، وتستطيع الأنف أن تشم رائحته ، أو تستطيع اليد أن تلمسه ، أصبح العقل قادراً على استحضار صور الحوادث (Events) يرى منها بعين العقل ما يمكن رؤيته بالعين المادية ، و يجوز الحوادث فى مخيلته ، كأنه يجوزها فى الزمان المادى ، و بعبارة أخرى أصبح مستطيعاً أن يتخيل مطاردته لأحد الحيوانات ، وأصبح يتتبع هذه المطاردة من لحظة إلى أخرى دون أن يتحرك من مكانه ودون أن يكون لجميع هذا حقيقة خارجية مستقلة

لقد وضع الإنسان قدمه على أول درجة من التطور العقلى ، ولم يبق عليه إلا أن يرقى هذه الدرجات ليرى أين تسير به ، لقد نبت العقل ، وما بقى علينا إلا أن نرى أى نوع من النبات هو هل سيصير إلى شجرة كبيرة وارفة الأغصان ، أم يصبح عليقة صغيرة لا تسمن ولا تغنى من جوع ، فبعد أن كان الإنسان يقاتل أعداءه جسما لجسم ومخلباً لمخلب ، أصبح يقاتلها فى الخيال ، يقاتلها وهو فى مأمن منها ، فإذا تغلب عليها فى الخيال ، نازلها فى الحقيقة والواقع ، و إذا رأى بعين ذاكرته ما فعلته تلك الأنياب فى جسمه فى الأيام الفائتة امتنع عن القتال ونجا بنفسه

أصبحت الاختبارات باقية فى نفسه لا تتحول عنها ، وأصبح قادراً على استدعائها كلما عنّ له ليرى ماذا حدث فى الحقيقة والواقع فى الأيام الماضية ، وأصبحت صورة هذه الحوادث ماثلة له يسير بهديها و يستضىء بنورها ، و إذا به يجد إلى جانب سلاح الحواس سلاحاً آخر ذا مضاء وأثر ، يستطيع أن يستعمله فى كفاحه للحياة وفى سبيلها ، وأصبحت المؤثرات لا تأتيه من الخارج فقط ولكنها تأتيه من الداخل أيضاً ، وكلها مؤثرات تتطلب منه استجابات معينة ، و بعبارة أخرى كان العقل والحواس جميعاً سبيلاً تؤدى إلى العمل والنشاط ، وليست أبواباً تدخل منها المعارف إلى نفس الإنسان ، ولكننا لا نزمع أن نطيل فى هذا

لأننا سنعود إليه عند ما نتكلم فى المعرفة من وجهة نظر البراجماتزم

ثم تطور هذا الشىء الذى يحسن أن نسميه عقلاً وتدرج من اختزان صور الأشياء أو الحوادث إلى صوغ فكرة أورأى، ومعنًى لهذه الحوادث (Events) (ونرجو من القارىء أن يلاحظ أن معنى « الحوادث » فى الفلسفة إنما هو الأجسام والأشياء ثم الأمور التى تحـدث أيضاً) ، فأصبح للحجارة مثلاً معنى وهو الصلابة ، وللطينة معنى آخر وصفة أخرى وهى الرخاوة ، وأصبح الإنسان قادراً على التعامل مع هـذه المعانى ، ومقارنتها بعضها ببعض ، وتخير المناسب منها لأعماله وأغراضـه ، فاذا أراد قتال حيوان آخر ضربه بحجر ، وهو يعلم مقدماً ماذا سيحدث هـذا الحجر فى جسم الحيوان ، وإذا أراد بناء عشــه فى الأشجار استجلب له الطينة من قاع النهر أو البحيرة ، وأصبح يعلم مقدماً ماذا تفعل هذه الطينة عند ما توضع بين أغصان الأشجار

وبعبارة أخرى أصبحت الفكرة عن الشىء تقوم مقام الشىء نفسه عنـد العمل ، أصبح يجرى تجاربه على الأشياء فى داخل عقله ، أصبح يبنى بيته من الأفكار أولاً ، من طوب وطينة عقلية ، أو من معانى الطوب والطينة ، فإن صلحت هذه العملية فى العقل ، يقوم بإجرائها فى الواقع والعمل ، وإن لم تصلح لاستحالة فكرية غض الطرف عن عملها فى الواقع ، ولا نقصد من

هـذا أن تعامله بالفكرة والمعنى كان دائماً مصيباً ، أو كان دائماً ينطبق على الواقع ، و إنما نقصد أنه استطاع أن يوجد لكل شىء مادى فكرة فى ذهنه ، وأن يتعامل بهذه الفكرة أولا ، ثم يقفى على هذا بالعمل المادى

وهذا هو المعقول بالطبع ، و إلا فكيف استطاع أن يبتنى عشه فى الأشجار ، وليس لديه غريزة تقوم مقام عقله فى بناء العشاش ، لأن الإنسان فى الأصل ليس من فصيلة بناة العشاش ، وعلى ذلك ليست له هذه الغريزة ، فإذا لم تكن له فكيف استطاع أن يبنى عشاً أولاً ، ثم كيف استطاع أن يبتنى بيوتاً وقصوراً وهيا كل ومعابد فيما بعد ؟ بالطبع استطاع كل هذا لأنه كون فى نفسه ملكة التعامل الداخلى بالأشياء ، أو بعبارة أخرى ملكة التعامل بصور الأشياء فى ذهنه ، أو التعامل بالآراء والأفكار قبل التعامل المادى بالأجسام المحسوسة

فأول البناء بالطبع ، مشروع البناء ، أو بناء الفكر والعقل ، وهذا يقوم بالطبع على مواد أولية ، وهذه المواد الأولية يجب أن تكون صوراً عقلية للأشياء لأن العقل من طبيعته لا يستطيع التعامل مع الأجسام المادية ، فهنالك فى العقل إذن معان وفكرات عن الطوب والطين والأشجار ، فيتناول العقل هذه جميعاً و يبتنى بها منزلا له ، ثم يدخل منزله فى الخيال والفكر ليستريح ، ثم

يشعر أنه بمأمن من الأمطار والبرد ، بعد هذه الخطوات التمهيدية أو بعد مشروع البناء يشرع فى البناء المادى فعلا وعملا ، وقد يخرج البيت المادى مطابقاً للمشروع وقد لايخرج ، ولكنه فى كلا الحالين يخرج الإنسان باختبارات جديدة وفكرة جديدة ورأى طريف ، ويستطيع أن يستعمل هذه جميعاً فيما يتلو من حياته وفيما يضطلع به من نشاط

والتعامل بالأفكار إنما هو تحسين لتصرفات الإنسان ، وجعلها أنجع للحياة وأفيد للعيش ، وأسهل فى التداول حتى إذا تبين له أنها لا تنفع امتنع عن إتيانها ، وأما إذا كان من المحتمل نجاحها فلا بأس من أن يشرع فى تحقيق الرأى و إخراج الفكرة إلى حيز الوجود ، ولكن الفكرة على أى حال هى فى أصلها مبدأ العمل ، أو الخطوة الأولية التمهيدية للعمل

أصبح الإنسان أقدر على التعامل بالأشياء بعد أن أوجد لها معانى وصوراً ذهنية ، ذلك لأنه فى بعض الحالات يتعذر عليه أن يتعامل بالأشياء المادية ، لا بل ربما يستحيل عليه ذلك ، وفى هذه الحالة يكتفى بالمعاملة الذهنية دون غيرها ، يستحيل عليه أن ينقل جبلا إلى جوار جبل آخر ليرى أيهما أصعب ارتقاء وأيهما يصح أن يحاول صعوده ، يستحيل عليه أن ينقل حريقاً كبيراً إلى

جانب حريق آخر فى الغابات حتى يرى لنفسه كيف الخلاص من هذا كما خلص من ذاك ، يستحيل عليه أن ينقل أسداً إلى جوار نمر ليرى أيهما أكبر فيتجنبه وأيهما أضعف فيهاجمه وأيهما أسرع فى العدو فيبادر بالهروب قبل أن يدركه هذا أو ذاك ، من غير المستطاع له أن يتعامل بهذه الأشياء المادية بهذه الكيفية التى تلزمه فى ظرفه هذا وفى حالته هذه ، ولكن كل هذه الأمور ممكنة إذا ما تعامل بمعانيها ، وبالفكرة التى عنده عن أحدها وما يراه ويشاهده عن بعضها — يستطيع أن يقيس هـذا الجبل الذى يراه بذلك الذى له فى نفسه فكرة ، ثم يخرج من هـذه المقارنة بين الصورة الحسية والصورة الذهنية أى الفكرة بما يريد من النتائج

وبعد فإنه فى حكم المستحيل علينا فى حياتنا أن نتعامل مع جميع الأشياء المادية دون الصور الذهنية التى لنا عنها ، يكاد يكون من المستحيل أن أعرف أى البيتين أكبر ، وأجمل ، بينما أحدهما فى القاهرة والآخر فى الإسكندرية مثلا ، ولكنه أمر هين نفعله كل يوم إذا قارنا بين فكرتنا أو الصورة الذهنية التى عندنا عن أحدهما مع ما نشاهده ونحسه من الآخر ، هذا أمر سهل ميسور ، ولا تمر لحظة دون أن نفعله مطمئنين واثقين أن النتائج التى نصل إليها نتائج صائبة أو قريبة من الصواب

الفكرة هى العملة التى نستعملها فى هـذه الحياة لأغراض

الحياة دون حاجة إلى مسمياتها أو معانيها المادية ، وعوضاً عن أن نسوق أمامنا عشر نوق ، ونذهب بها إلى المقهى ، ونتركها ترعى فى شارع عماد الدين إلى أن نجد مشترياً لها فنبيعها ، أو عوضا عن أن نقود سبع أفراس معنا إلى حيث نذهب ونسير من مكان إلى مكان ومن دار الصور المتحركة إلى دار التمثيل حتى إذا ما وجدنا إنساناً عنده مثلها و يريد أن يبيعنا إياها فنشتريها عوضاً عن أن نفعل هذا أو ذاك نسير أفراداً غير مثقلين ، نحمل فى أذهاننا فكرة العدد (عشرة) وفكرة (النوق) أو صورة ذهنية عن العدد وعن النوق ، ثم نتعامل بهذه العملة فى المقهى وفى دور السينما والتمثيل دون حرج ودون إثقال لأنفسنا ، ونستطيع أن نبيع ونشترى فى النوق والخيل دون أن يكون هنالك فى الحقيقة والواقع نوق أو خيل

وليس العقل أداة للمعرفة فى هذا الزعم و إنما هو أداة للتعامل وللنشاط ، والحال معه كالحال مع الجنيه فليس الجنيه أداة لفهم العملة ، وفهم النقود ، و إنما هو أداة للتعامل ، للاخذ والعطاء ، ليس الجنيه خبزاً و إنما يقود إلى الخبز ، وليس هو لباساً و إنما يؤدى بنا إلى الكساء ، و بعبارة أخرى أن معنى الفكر والعقل إنما فيما يؤديان إليه من الأعمال وليس فيما ينقلان إلينا من المعلومات والمعارف

فكل ما نعمله ، وما نشاهده ، وما نجوزه من الإختبارات تنطبع صوره فى نفوسنا وفى أجهزتنا ، هـذا الاختبار المكدس المخزون ، إنما هو العقل ، والتعامل بالاختبارات المختزنة ، إنما هو التفكير ، وقطعة من الاختبار معينة إنما هى فى نفوسنا فكرة نستطيع أن نتناولها ونمتحنها ونتأملها ، ثم نستطيع أن نجوز ظروفها فى داخلية نفوسنا كما جزناها فى الحقيقة وفى الواقع

هذا هو العقل

بعد هذا الاستعراض المقتضب لنشوء العقل وتطوره أصبح من الميسور لنا أن نخرج من قضايا الفلسفة برأى يحسن السكوت عليـه ، وأصبح فى مقدورنا أن نفهم مزاعم الفلسفة التقليدية ، وربما يتسنى لنا أن نرد هـذه المزاعم إلى أصولها التى خرجت منها ، ونخلص منهـا بحقيقة التفكير الفلسفى ، لا بل صار من المستطاع لنـا بقليل من الفكر أن نفهم حقيقة المعرفة (Epistimology) ونظرياتها المتضاربة

والواقع أن الفلسفة التقليدية قد تناولت المشكلة من حيث لا يجب أن نتناولها منها إذا كنا نرغب فى الوصول إلى الحقيقة

وهذا ما سنتبينه من الفصول التالية ، ولـكننا يجب أن نذكر على أى حال أن الفضل فى رد الأمور إلى نصابها فى قضية العقل والفكر إنما يرجع إلى فلسفة البراجماتزم

الفصل السادس

الفلسفة والعمل

نفهم كيف أن الرجل العادى يستطيع أن يسلم بأن الحواس هى أبواب للمعرفة ، بل نزعم أنه يوقن أنها كذلك دون حاجة إلى جدل ، أو بحث . فهو يسير فى شئون الحياة على هذا الزعم ، فالمعرفة عنده لها طريق واحد وهو هذه الحواس ، إن الأشياء موجودة فى المكان ، تحيط بالإنسان من كل جانب وتصدمه وتقاومه فى كل لحظة من لحظات الحياة ، هنالك فى المكان الخارجى الموضوعى شجرة على قيد أقدام من الإنسان ، هذه الشجرة لها وجود مستقل حقيقى لا شك فيه لأن العين تؤكد لنا ذلك ، وهى فى مكانها لها عمل تعمله ، أى أنها ليست واقفة فى مكانها تلتفت إلى شئونها الخاصة دون اهتمام بما يجرى حولها ، وإنما تهتم بما يحيط بها وخاصة بالأحياء التى تسعى حواليها ، وعند ما نمر بها ، تتصرف هذه الشجرة كأنها تطلب إلى عيوننا أن تتفضل بتقديمها لداخلية الإنسان ، أو ترجو العين أن تعرفها إلى هذا الإنسان ، وكأن العين تقول لبيك على العين والرأس . ثم تلتفت هذه العين

إلى الإنسان وكأنها تقول : « يا رجل هذه شجرة » وكأنه يوجد فى داخلية الإنسان أجهزة تردد هذا الإعلان إلى أن تدرك جميع الأجهزة أن هذه شجرة ، وهكذا الحال مع جميع الأشياء المادية ومع جميع الحواس دون استثناء ، فجميع الأشياء لها وجود خارجي مستقل فى المكان ، وجميع الحواس تظل تقدم هذه الأشياء للانسان شيئاً شيئاً ، وتظل تعرفه بها ، وتحيطه علماً بماهيتها ، فكأن الأشياء موجودة لتعرف ، والحواس موجودة لتعرفها إلى الإنسان

تفهم هذا ، ثم تفهم كيف أن الإنسان العادى لا يفهم وظيفة الحواس إلا على هذا الوضع ، أى للمعرفة والعلم ، كل هذا واضح لا يحتاج إلى شرح و إطالة ، و إنما ما نريد أن نشرحه لأنه يحتاج إلى الشرح هو كيف أن العقل أصبح أداة للمعرفة ، أو كيف أصبح الإنسان يعتقد أن العقل أداة المعرفة ، كيف أصبح هو الآخر ينقل الحقائق (Realities) الخارجية التى لها وجود موضوعى (Objective) مستقل إلى الإنسان بشكل من الأشكال

ولكن قبل أن نفصل الأسباب التى دعت إلى هذا النوع من النظر إلى وظيفة العقل يحسن بنا أن نميز بين الحقائق أو بعبارة أخرى نحدد المصطلحات التى نريد أن نستعملها فى هذا الفصل ،

فعندما نتحدث عن الحقائق نقصد أولاً الأشياء المادية التى تحيط بنا كالحجارة والأشجار والأنهار والإنسان والحيوان وجميع العناصر المادية التى تقع تحت حسنا ، وهـذه تسمى فى الفلسفة حقائق الحس . (Objects of sense) ثم نقصد ثانياً الأفكار والآراء ، والعلاقات المعنوية بين الأشياء ، والعلاقات العددية ، والصور الذهنية ، والمعانى ، والصفات المجردة عن الأشياء الموصوفة كالاستدارة والإنارة والإنسانية إلى آخر هذه المعانى والمصطلحات ، وهذه تسمى فى الفلسفة حقائق عقلية أو (Rational Realities or objects of mind) ، وكثيرا ما يسمى النوع الأول منهما . حقائق الحس ، أو موضـوعات الحس ، أو المحسوسات ، أو المدركات الحسية إلى آخر هذه التسميات ، ثم قد ندعو النوع الثانى من الحقائق ، موضوعات العقل أو الحقائق العقليـة ، أو المدركات العقلية أو الفكر ، ولا يجب أن يفهم من كلامنا هنا أننا نقرر أن هذه أو تلك هى الحقائق ، وغيرها خرافات أو أوهام ، و إنما نقصد أن نقول إنه عند ما نستعمل هذه المصطلحات نقصد منها ما تقدم ، أى أننا نريد أن نستعمل هـذه المصطلحات فى الكتابة الآن دون أن نتقيد برأى فيها

وأما فلسـفة البراجماتزم فقـد أضربت عن الـكلام فى الحقائق — حقائق الحس أو العقل — لا تستعمل هذه المصطلحات

إلا عند ما تريد أن تجادل الفلسفة التقليدية ، ولكنها تفضل كلمة حوادث (Events) وتطلقها على كلا النوعين من الحقائق أى على الحقائق الحسية والحقائق العقلية ، تميل إلى إطلاق لفظة (الحوادث) على هذين النوعين من الحقائق لسببين أولهما أن العلم الحديث لم يعد يتكلم عن الحقائق كحقائق موضوعية لها وجود فى ذاتها على حالة معينة ، وإنما يرى العلم أن جميع هذه الحقائق — المادية والعقلية — لا تخلو من الزمن ، فالزمن عنصر مهم فيها ، ومتى دخل عنصر الزمن فى الأشياء أصبح من المعقول أنها تسمى (حوادث) والسبب الثانى عند البراجماتزم فى هذه التسمية هو أن هذه الفلسفة تؤمن أن جميع هذه الأشياء أو الحقائق إنما هى جزء من الاختبار (Experience) وأن الخبرة والتعامل والمران وعراك هذه الأشياء جميعاً هو حقيقة هذه الأشياء ولذلك نسميها (حوادث)

بعد هذا نعود إلى ما كنا فيه لنرى كيف زعم الإنسان أن العقل للمعرفة وكيف أصبحت وظيفته أن يحيط الإنسان علماً بوجود الحقائق لمجرد العلم

قلنا فى غير موضع من هذا الكتاب إن حقائق الحس متغيرة لاتستقر على قرار ولا تبقى على حال ، كانت توجد أمام الإنسان فى بدء نشأته ، وكانت تقع تحت حسه ، فيعتقد بوجودها ، ويؤمن

به الإيمان كله ، ثم يشرع فى الاستعداد للتصرف أو العمل بشكل من الأشكال ، ولكنه ما يشعر إلا وقد اندثرت هذه الأشياء وغابت عن الحس ، وأصبحت لاوجود لها ، وأصبح يفتقدها فلا يجدها ، كأنها طارت من الدنيا ، وليس هذا فقط ولكن التغير فى الموجودات وهى ما تزال تحت الحس يربك الإنسان ويحيره فهذا حيوان صغير يعيش فى كنف الإنسان ، يحمله على كتفيه كل يوم ويقذف به إلى مسافات غير قصيرة ، وما يشعر الإنسان إلا وهذا الحيوان قد كبر وزاد وزنه زيادة كبيرة حتى أضحى عاجزاً عن حمله ونقله من مكان إلى مكان دع عنك القذف به إلى مسافات طويلة أو قصيرة ، ثم هذا طفله الصغير الذى كان رضيعاً فى العشية أصبح رجلاً اليوم ، فهذا الرجل ليس هو فى الواقع طفل البارحة ، وبالاختصار فإن الإنسان لايرى حواليه إذا اعتمد على الحس إلا تغيرات تتلوها تغيرات ، وإلا أشياء تنتقل من حال إلى حال ، ثم تندثر قطعياً لسبب من الأسباب

وهنالك حقيقة الموت تلك الحقيقة التى تحير لبه من جهة وتخيفه وترعبه من جهة أخرى ، فقد كانت زوجه معه ، تسعى إلى شئونها كما يسعى وتتحرك كما يتحرك ، تتكلم وتناقش ، وتصرخ وتولول ، وتطعم طفلها الرضيع ، تنام وتقوم ، فاذا بها تنام ولاتقوم ، وإذا بها ساكنة هامدة أول الأمر غير عابئة بصراخ الطفل

وآلامه ، وغير عابئة بأوامر زوجها وتهديداته ، ثم إذا بها تنبعث منها الروائح الكريهة ، فلا تعود الإقامة معها مستحبة ، وإذا وحوش الغابة تلتهمها فلا تبقى منها أثراً ، فأين ذهبت ، ولماذا ذهبت ، وكيف أن الأسد الذى التهمها لايزال كما كان دون تغير زيادة أو نقص ، وهل مصيره هو إلى هذه الحالة ، وهل مصير جميع من يحب وما يحب إلى هذه الحالة ؟ حقاً أن هذا الكون مريع فظيع ، وحقاً أن الإنسان فيه لايطمئن على نفسه ولا يركن إلى الأشياء والحوادث ، فما العمل إذن وكيف الخلاص مما ينتظر الإنسان ؟ يظهر أن لا محيص له عن أن يجوز هذه المحن كما تجوزها الأحياء والأشياء.

وبعد فالعالم ملىء بالكوارث والنوازل والأخطار والأعداء التى تكتنفه من كل جهة ، هنالك الزوابع والأعاصير التى تقتلع الأشجار الضخمة القوية وتلقى بها إلى حيث تشاء ، أو تحملها وتسير بها إلى حيث تسير بعيداً عن أفق النظر ، وهنالك النيران التى تشب لغير سبب ظاهر فتلتهم الأخضر واليابس ، الحيوان والجماد ، فلا يبقى لهذه أثر يدل عليها ، وهنالك الزلازل التى تدك الجبال دكاً فتخفض أعاليها إلى أسافلها ، وترج الأرض رجًا فلا تعود تصلح للعيش فيها ، ولا يعود الإنسان واثقاً من موضع قدميه عليها ، وقد كان عهده بها ثابتة لا تتزعزع ولا تريم

وهنالك البراكين التى تقذف الحمم من جوفها لغير سبب مفهوم ، كأنها غاضبة عليه تريد أن تناله بالأذى والشر ، وهنالك مصائب ونوازل أخرى كثيرة لا حصر لها ، ولا يستطيع الإنسان أن يتكهن بحدوثها ، أو بالأسباب التى تتقدمها ، كالفيضانات ، والمد والجزر ، والصواعق والشهب والنيازك ، وكاختفاء الأجرام السماوية ، واحتجاب الشمس فى رائعة النهار والأمراض والآلام والإصابات الجسمانية ، وغير هذه كثير لا يدخل تحت حصر

كل هذه أسباب تدعو الإنسان إلى التفكير العميق أولاً ، تدعوه إلى محاولة الفهم والمعرفة حتى يتسنى له أن يتقى شرها ، وينجو بنفسه من مخاطرها ، هـذا من جهة ، وأما من الجهة الأخرى فإنها تعطى للأمن والطمأنينة والسلامة قيمة كان لا يمكن أن تكون لها فى عالم آخر وفى نظام آخر ، أصبحت المسألة الكبرى فى الحياة — مسألة المسائل — هى الثقة والطمأنينة واكتشاف الأشياء أو الحقائق التى يصح للانسان أن يركن إليها دون حرج ، كل ما يريده هو هذا الاطمئنان إلى بعض الأشياء أو إلى جميع الأشياء ، ليس غرضه الأولى والأساسى أن يفهم أو يعرف الأسباب والدواعى إلى هذه الظواهر القوية العنيفة ، وإنما غرضه اكتشاف شىء أو حقيقة يستطيع أن يركن إليها إذا ما كان فى حاجة إلى ما يركن إليه

وأول عهده بالفلسفة بمعناها الواسع الفضفاض ، هو زعمه بأن الكون ملىء بالأرواح ، وأن هذه الأرواح هى السبب فى ثوران الطبيعة ، وهى الأصل فى التغير والتحول فى الأشياء وفى الموت وغير الموت من الظواهر المفهومة والغير المفهومة ، هذه الأرواح التى تسكن فى قلب الكون هى التى تثور وتغضب أولاً ، فتلق بالأشجار فى الفضاء وتضرب الجبال فتهشمها ، وتسكب مياه المحيطات والأنهار على اليابسة فتغرق جميع الأحياء هى التى إذا غضبت ركلت الأرض بقدمها فتدحرج أو تتقلقل كما تفعل الأجسام الصغيرة إذا ركلها الإنسان بقدمه ، فإذا غضبت هذه الأرواح غضبت على جميع من فى الأرض وما عليها ، ومن ضمنها الإنسان ، والإنسان عندها كباقى الأحياء والمواد لا تهتم له بصفة خاصة ، فإذا ناله أذى من غضبها ، فلينله الأذى وليحق به ما يحيق

ولكن الإنسان معنى بالسلامة كما قلنا ، مهموم بالثقة والاطمئنان إلى الأشياء ، فعليه أن يحاول لفت نظر الأرواح إليه بصفة خاصة ، والأرواح كما تبين له أهم عوامل هذا الكون وأقواها ، فإذا استطاع أن يصادقها ويتحبب إليها ، أصبح واثقاً مطمئنا ، فالأرواح هى الثابتة وغيرها هو المتقلب ، هى قوية وغيرها ضعيف ، هى باقية وغيرها زائل ، هى ثابتة على حالها

وغيرها حائل ، فكأن هـذه الأرواح تجمع جميع الخصائص والمميزات التى يتطلبها الإنسان فى الأشياء وفى الدنيا ، ولكنه قد عجز عن أن يجدها هنا ، وأما هنالك فهى موجودة دون شك ودون جدال ، لقد تألم وشقى بهذه التغيرات فى المظاهر الطبيعية لقد اكتوى بنارها وتقلب فى سعيرها ، وهو الآن يريد أن يهرب من هذا التغير ، وهذا الشك والتقلقل وعدم الثبوت والاستقرار يريد أن يهرب من هذه إلى عكسها ، إلى اليقين ، أى نعم يريد اليقين دون سواه

حاجة الإنسان الشديدة إلى اليقين هى الأساس الذى قامت عليه النظم الفلسفية فى معناها الواسع ، هذه الحاجة هى التى أوحت إليه أن يهرب من الواقع ، ومن دنيا التغيرات والمفاجآت إلى دنيا الحقائق الثابتة ، التى يمكن الركون إليها والثقة بها والاطمئنان إليها ، واليقين بعدم تقلقلها ، فظروف الإنسان التى وجد فيها هى التى جعلته يسعى وراء الأشياء الثابتة غير المتغيرة ، وهى التى جعلته ينظر إلى هذه الأشياء نظرة تقديس واحترام وإجلال ، جعلته يفضلها ويؤثرها على سواها ، ويعجب لها ، ويلصق بها كل الصفات السامية التى لا توجد فى المظاهر المادية ، وهذه الصفات التى يجب أن توجد فى ناحية من نواحى الكون على أى حال

فالفلسفة بمعناها الواسع قد بدأت فى الرغبات والأمنيات ، أو نشأت من داخلية الإنسان من ميوله ، وآماله (Desires) من شعوره الداخلى بالحاجة ، أو إحساسه بالافتقار إلى شىء خارج عنه يستطيع أن يسنده عند ما يجدّ الجد ، ويستطيع الإنسان أن يلجأ إليه إذا ما حزبته الأمور واكتنفته الحوادث ، لم تكن الأرواح فى الأصل فى الكون ، فعثر عليها الإنسان بالصدفة ، أو بالقصد ، أى أنه لم يجد هذه الأرواح بالاختبار ، أو بالعقل ، وإنما احتاج إليها ، وافتقر إلى وجودها ، فقال إنها موجودة فى الواقع ، وراح يتعامل معها بكل الطرق التى تخطر له على بال

ومن هنا أصبح الإنسان متحيزاً للأشياء المعنوية ، أو التى لا ترى ولا تحس ، أصبح يعتقد أن مالا يرى أهم وأقوم ، وأرق وأسمى مما يرى ، والمعانى أهم من المواد ، والمصطلحات أعلى فى القدر والقيمة من الأشياء المادية التى تمثلها هذه المصطلحات ، فعالم المعانى آثر عنده من عالم المادة ، وعالم الفكر أسمى من عالم الجسم ، والسماء أشرف من الأرض ، والروح أقدس من الجسد إلى آخر هذه المقارنات التى تخسر فيها الأشياء المادية ، والتى تخرج منها الأشياء المعنوية بالقسط الأوفر من الاحترام والإجلال والتقديس

ثم ارتقى الإنسان ، وأتى عصر الفلسفة عصر النور والأمن النسبي فى بلاد الإغريق القدماء ، وظهر فلاسفة الإغريق العظام الذين أخـــذوا يهتمون للحقائق (Realities) دون الأوهام والخيالات ، والذين لم يكونوا يعنون بشىء بقـدر اكتشاف الحقيقة واستخلاصها من بين هذه المظاهر الخادعة ، لم يكن هؤلاء الناس معنيين قبل كل شىء بالثقة والطمأنينة ، كما كان أسلافهم ، وإنما كانوا معنيين بالبحث والدرس والتحصيل ، كانوا مهمومين باكتشاف قوانين الـكون ونواميسه ، ولذلك أخذوا يحددون المعنى المفهوم من الفلسفة ، لم تكن أبحاثهم فى الـكون موجهة إلى الـكشف عما ينفع ، وإنما إلى الـكشف عما هو كائن وموجود

ولـكنهم عندما دخلوا الأبحاث الفلسفية الصرفة ، لم يدخلوها مجردين عن كل شىء ، وعن كل رأى ، لم يستطيعوا أن يتحللوا كل التحلل من تفـكير العصور التى سـبقتهم ، شأنهم فى هذا شأن جميع الناس فى كل العصور والأزمان ، فنحن فى عصرنا هذا — عصر النور والعرفان والمـكتشفات العلمية — لا نستطيع مهما تثقفنا وأمعنا فى التفـكير الراقى أن نتحرر من كثير من معتقدات الأجيال التى سبقتنا وآرائها ، فبعض هـذه تندمج فى نفوسنا وتصبح طبيعة ثانية لها ، فإنك مستطيع أن تجد فى أشد

الناس تحمساً فى الدفاع عن حقوق المرأة فى هـذه البلاد مثلاً ، بعض الدلائل التى تدل على أنه لم يستطع التحرر كله من رأى أبيه وجده فى المرأة ، هنالك فى زاوية من زوايا نفسه ركن يحن إلى العهد القديم ، حينما كانت المرأة سلعة تباع وتشرى ، وكثيراً ما تطغى هـذه الناحية من نفسه على تصرفاته فتجده يأتى من الأعمال قبل المرأة مالا يستقيم بحال مع آرائه فى حقوقها ، و بعبارة أخرى لا يستطيع الإنسان أن يقفز من حال إلى حال ، و يبدل نظرية شاملة فى الكون بنظرية أخرى ، بين عشية وضحاها ، لا بد أن يرزح هـذا الإنسان تحت عبء الآراء التى تقدمت عصره زمناً طويلا ، ولا بد أن يكون خلاصه منها تدريجياً ، وليس دفعة واحدة

وهكذا الحال مع الفلاسـفة الإغريقيين عندما أخذوا يتفلسفون ، لم يستطيعوا أن يقضوا على كل النظم الفكرية التى تقدمت عصرهم ، والتى تحكمت فى عقول الناس عصوراً طويلة ، بل دخلوا رحاب الفلسفة وهم مثقلون بكثير من الآراء والمعتقدات والنظريات التى كانت سائدة على التفكير الإنسانى قبل عصر الفلسفة بمعناها الصحيح ، دخلوا ميدان الفلسفة وهم يحملون بذور تفضـيل العالم المعنوى على العالم المـادى ، عالجوها وهم يحملون جراثيم الغض من قيمة الأمور المـادية ، والأشياء المتغيرة الخاضعة

للزمان ، وضعوا أسس الفلسفة الحديثة وهم ما يزالون يحنون إلى الثبوت والاستقرار والبقاء ، ويخشون التغير والتطور ، وبعبارة أخرى أسسوا هذه الفلسفة وهم ما يزالون بعد متحيزين إلى عالم الأفكار والمعانى دون عالم الحوادث والحس

وعندما أخذوا يسعون وراء الحقيقة (Reality) كان هذا السعى ما يزال متأثراً بتفضيل العالم الغير منظور على هذا العالم المنظور ، وما كادوا يسألون : « أين هى الحقيقة وعلى أى صورة توجد ؟ » حتى وجدوا الجواب حاضراً أمامهم وهو أن الحقيقة (Reality) لا يستطاع اكتشافها إلا فى عالم المعانى والآراء والأفكار ، دون الأشياء المحسوسة ، فكان أسهل عليهم أن يزعموا أن الحقيقة هى من موضوعات العقل ، وليست من موضوعات الحس ، ولما كانت هذه الأخيرة متغيرة متقلبة لا تستقر على حال ، فقد كان من الميسور عليهم أن يظنوا أن عالم الحس هذا عالم خيالى لا وجود له فى ذاته ، وما هو فى الواقع إلا مظهر الحقيقة وشكلها الخارجى الوقتى أو الزمنى . أما الحقيقة ذاتها فهى عقلية ، هى المعنى والفكرة ، والعلاقات بين الأشياء و بعضها و بينها و بين المعانى والمصطلحات ، ومن هنا أصبح « زيد » ليس له وجود حقيق ، والموجود الحقيق إنما هو « الإنسان » ذلك المعنى المجرد عن المادة ، أو تلك الفكرة التى تصلح لأن تكون موضوعاً للعقل يتناوله ويتعامل معه ،

وأما محمد وحسن وفهمى فهذه جميعاً من موضوعات الحس ، وعلى ذلك فهى ظل الحقيقة أو شكلها الذى تتشكل به هذه الحقيقة

ومن هنا أيضاً نبت الزعم بأن العقل أداة للمعرفة ، فالحقيقة موجودة فى مكان ما فى هذا الكون ، والعقل يدور باحثاً عنها فى ثنايا الوجود ، وإذا وجدها ينقلها إلى الإنسان، ويحيطه بها علماً ، يخبره أن الحقيقة موجودة هنا أو هنالك وأن طبيعتها كذا وكيت ، والإنسان يتلق هذه الرسائل فرحاً مغتبطاً لأنه وجد الحقيقة وعرفها وعين لها مكانها فى نظام الكون ، ثم أصبحت المعرفة ، والعلم بالشىء ، والنقل الآلى هو وظيفة هذا العقل ، أو أصبح هذا العقل كالمنظار لمعظم يدور فى الفضاء باحثاً عن الحقائق ومتى وجدها يشير إليها ويبين مكانها وطبيعتها للإنسان ، فيصفق الإنسان بيديه لأنه وجد الحقيقة وقد كان يظن أنه لن يجدها ، ويربت للعقل على ظهره لأنه أدى وظيفته خير أداء

وهنا أيضاً أصل النزاع بين النظريتين المتقدمتين فى المعرفة — النظرية العقلية ، والنظرية الاختبارية ، هذه تزعم أن الحقيقة هى هذه المواد والأشياء والأجسام الحسية التى تحيط بنا ، وأن الحواس العين والأذن والأنف هى الأبواب التى تصل منها هذه الحقائق إلى نفوسنا ، وأن الغاية من هـذه الحواس إنما هى المعرفة — العلم بوجود الشىء لا أكثر ولا أقل ، على حين أن

النظرية الأخرى تزعم أن الحقيقة إنما هى فى الأفكار والمعانى والعلاقات والصور الذهنية ، وأن العقل هو المنفذ الوحيد الذى تنفذ منه الحقائق إلينا وأن وظيفة العقل هى الأخرى المعرفة — العلم بوجود الشىء لا أكثر ولا أقل

فكأن النظريتين تختلفان فى طبيعة الحقيقة أولاً ، هل جوهرها مادة أم فكرة ؟ وتختلفان فى وسيلة معرفة هذه الحقائق ثانياً ، هل تعرف بالحس ، بالنظر والسمع ، أم بالأقيسة المنطقية ومقارنة الأفكار بعضها ببعض ؟ تختلفان فى هذا ، ولكنهما تتفقان فى أن العقل أو الحواس (تبعاً لكل منهما) إنما هى وسائل وأدوات للمعرفة لا أكثر ولا أقل

وكما بينا فى هذا الفصل نعيد الآن القول بأن الإنسان لا يستريح إلى التغير والتقلب والتحول ، فإن عالماً مؤسساً على التقلبات لا يستطيع الإنسان أن يستريح إليه ، ذلك لأن المعاملة مع هذا العالم لا تستقيم له كل الاستقامة ، ولا يكون معها مطمئناً إلى أن تصرفاته سوف تذهب به إلى الغاية التى يريدها من هذه التصرفات ، وبعبارة أخرى لا يستطيع الإنسان أن يكون واثقاً مما سيتلو هذا المظهر ، أو هذا العمل أو هذا التصرف ، يريد أن يوجد حالة ، ولكنه لا يأمن أن هذه الحالة لا تتغير فى اللحظة التالية ، أى عندما يصل إليها ، فكأنه دائماً أبداً فى حالة تقلق

واضطراب ، وشك ؛ وكل هذه الحالات ليست مستحبة لديه ، أو مرغوبة عنده

ومن هنا نشأ احتقار الاختبار والزراية به فى عالم الفلسفة ، كان المفكرون يضعون العمل والتصرف والاختبار فى الموضع الثانى ، بعد الفكر والتفكير ، العمل هو الشىء المكروه المحتقر الذى لا يطمئن الإنسان إلى نتائجه ، هو الاتصال المباشر بالبيئة الطبيعية عن طريق الحواس ، وأما الفكر فهو التعامل مع الأشياء الثابتة فى هذا الكون ، الحقائق التى لا تتغير ولا تتبدل ، والتى تظل حقائق على مر العصور وفى جميع الحالات ، الأشياء تتبدل ، ولكن العلاقة الفكرية بين الأشياء تظل كما هى ، فالطفل مثلاً يكسر القدح ، ثم بعد قليل من الزمن قد يكسر قدحاً آخر أو قد يكسرها طفل سواه ، ففى هذه الحالة تتغير الأقداح والأطفال ولكن العلاقة المعنوية بين هذه الأشياء ، العلاقة السببية مثلاً لا تتغير ، فلابد أن عمل الطفل أيًا كان يحدث نتيجة ، ولا بد لكل نتيجة من سبب

هذه الحالة وأمثالها جعلت الناس يميلون إلى ناحية الأمور العقلية ، ويفضلونها على سواها ، فأصبح عالم الافكار هو العالم الحقيق ، والوجود فيه وجوداً حقيقيا (Real Existence) وليس وجوداً صوريًا أو خياليًا ، صارت الناس تميل إلى الاعتقاد

بأن الموجودات العقلية أشرف وأسمى من غيرها ، وأن الموجودات الحسية فى مكانة ثانوية يصح أن نغفلها من حسابنا ، و يصح أن نزعم أن ليس لها وجود حقيق

ثم أتى أفلاطون برأيه فى الحقيقـة وجوهرها فى الأشكال والنظم والمثل ، وكيف أنه لم يعتقد أن للحصان المادى — الحصان الذى أركبه أنا وتركبه أنت — وجودا ذا قيمة ، و إنما الحصان الموجود حقاً هو الحصان المعنوى الفكرى الذى يستطيع أن يتعامل معـه العقل دون الحس ، ولا نرغب بالطبع أن نبحث فى مُثُل أفلاطون ، لأنها قد بحثت فى الـكتاب الأول من هذه السلسلة « قصة الفلسفة اليونانية » ، و إنما يكفى هنا أن نقول إن الفلسفة العقلية نبتت فى الأصل من ميل النـاس إلى الأشياء الثابتة المستديمة التى لا تتحول ، و بالتالى إنما هى فى الواقع مؤسسة على رغبة الإنسان وميله إلى الثقة والاطمئنان

هذا الفصل بين العمل والفكر ، الاختبار والعقل ، الصناعة أو الصياغة والتأمل ، هو من عمل الفلاسفة ، هم الذين أوجدوه ، وأكدوا الفروق بينهما ، وأوغلوا فى توكيد هذه الفروق لدرجة أصبح معها العـالم مقسوماً إلى قسمين ، والدنيا إلى دنيوين ، دنيا عليا — هى دنيا العقل ، هى السماء ، ودنيا سـفلى — هى دنيا العمل والاختبار ، هى هـذه الدنيا التى نعيش فيها من يوم

إلى يوم ، ويجب أن لا ننسى أن الفلاسفة على العموم هم رجال فكر لا عمل ، رجال تأمل لا صناعة فلابد أن يضعوا وظيفتهم فوق مستوى الوظائف الأخرى عامدين أو غير عامدين ، من وظيفتهم أن يتعاملوا بالأفكار ، والآراء والنظم الفكرية والمعانى والمصطلحات ، فبالطبع من حقهم أن يؤكدوا هذه ويلفتوا نظر الناس إليها ، خصوصاً وأنهم ينفردون بهذا التعامل دوناً عن باقى الناس الذين يأكلون عيشهم بالكفاح ضد المادة ، بتكييف هذه المادة ، وصياغتها بالطرق التى تنفعهم فى الحياة والعيش

بدأت الفلسفة بموضوعات العقل ، وأخذت تقلبها على وجوه كثيرة ، ثم أصبحت تعتقد أن هذه الموضوعات هى الحقائق دون غيرها ، بالطبع كانت الحرب سجالاً بين الرأيين ، فتارة ترجح كفة هذا الرأى ، وتارة ترجح الأخرى تبعاً لقوة عارضة الفيلسوف الذى ينضح عنها ، تارة كان العقل هو الراجح ، وتارة كانت موضوعات الحس هى الراجحة ، وإنما يجب أن لا نغفل هذه الحقيقة ، وهى أن الفلسفة بدأت عملها المنظم ، عملها الفلسفى بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة بترجيح كفة العقل ، وكفة الحقائق العقلية ، ويكفى فى هذا أن نقول إن أفلاطون أبا الفلسفة ، حينما دخل إلى ميدانها ، دخله مدافعاً عن قضية الحقائق العقلية

ومما ساعد على هذه النتيجة ، أى على اتجاه الفلسفة إلى

هذه الطريق ، أن العقل استطاع أن يشكك الناس فى حقيقة الاحساسات التى تنقلها الحواس عن الأشياء كما بينا فى الفصول السابقة ، هذا من جهة ومن الجهة الأخرى فحقائق العقل كانت تصحبها صفة الإلزام (necessity) أو عليها مسحة الضرورة والاضطرار بحيث لم يكن للإنسان بد من أن يقبلها ، والأمثلة على هذا كثيرة لا يتعب الإنسان فى البحث عنها ، منها مثلاً أن لكل نتيجة سبباً ، أو الأشياء المساوية لشىء واحد متساوية ، هذه وأمثالها أحكام ملزمة ، تظهر عليها عوارض الضرورة ، أو هى قضايا تضطر الناس اضطراراً أن يقبلوها على أنها صحيحة وحقيقية

الفصل السابع

الحق

فى الكلام عن الحق يجب أن نميز بين شيئين ، ألا وهما « الحق » (Truth) و « الحقيقة » (Reality) هذان الشيئان يختلفان اختلافاً كبيرا فى الفلسفة ، وعلى من يدرسها أن يتنبه لهذا الاختلاف و إلا اختلط عليه الكلام ، والواقع أن كثيرين ممن يهربون من الفلسفة ويكرهونها إنما يهربون منها ويكرهونها لأنها تتكلم عن الحق كلاماً ، ثم فى مكان آخر تتكلم عن الحقيقة كلاماً يناقض كلامها الأول ، والصعوبة هنا آتية من الخلط بين الحق والحقيقة

فالحق فى الفلسفة إنما هو صفة للكلام أى للحكم ، والحقيقة صفة للأشياء ، و بعبارة أخرى الحقيقة هى الأشياء الموجودة ، وأما الحق فهو رأينا فى هذه الأشياء ، فعندما نقول إن الوردة حمراء مثلاً ، تكون الوردة حقيقة من حقائق الوجود (إذا كانت موجودة حقاً وليست خيالاً أو خداعاً) ثم كونها حمراء هو الحق (إذا كانت حمراء حقاً) فحكمنا عليها بالأحمرار حق أو غير حق ، وحكمنا عليها بالوجود حق أم غير حق كذلك تبعاً لانطباق الحكم

على الواقع ، وأما الوردة ذاتها فهى حقيقة من حقائق الكون ، وبعبارة أخرى الحقائق هى الموجودات ، والحق هو حكمنا على هذه الموجودات ، ففى كل قضية أو حكم طرفان . أولهما : هو الحكم نفسه هل هو حق أم غير حق ، وثانيهما : هو الشىء الذى نحكم عليه — هل هو حقيقة أم غير حقيقة ، و بمعنى آخر هل له وجود أم ليس له وجود

ولكى نزيد هـذه المسألة وضوحاً نضرب بعض الأمثال ، « إذا كان الغول موجوداً فهو حيوان » هذا الحكم حق ، ولكن الغول ليس حقيقة ، أو « ليس للغول وجود » هـذا الحكم حق ولكن الحقيقـة : (أى الغول) غير موجودة (بالطبع لا نسميها حقيقة فى هذه الحالة) ، « هـــذا الكتاب يبحث فى فلسفة البراجماتزم » هذا الحكم حق ، والكتاب ، والبراجماتزم حقيقتان يصح البحث عنهما ، فإذا وجدنا كان الحكم حقاً ، و إذا لم توجدا فالحكم ليس حقاً ، فالحقيقة هى الوجود ، والحق هو الحكم فى هذا الوجود إذا كان الحكم صائباً

فى هذا الفصل نجد أننا ما زلنا فى قضية المعرفة عندما نبحث فى الحق ، هل نستطيع معرفة الحقيقة ؟ هل نستطيع أن نتقدم برأى فيها ، وهل هـذا الرأى صائب ، أما الحقيقة ذاتها ، أما الموجودات العقلية أو الحسية فلا نتناولها فى هذا الفصل ، وكل

ما نتناوله منها إنما هو حقنا فى الحكم عليها ، وهل نملك من الوسائل ما يجعل حكمنا فيها حقاً ، فى هذا الفصل سوف نتناول الكلام عن الحق وليس الحقيقة ذاتها

الأصل فى هذه القضية بالطبع — قضية الحق — إنما هو البحث فى الحقيقة وعنها ، « الحقيقة موجودة » أم « الحقيقة غير موجودة » ثم « الحقيقة حسية أو مادية » أو « الحقيقة معنوية أو عقلية » أىّ هذين الحكمين أصدق ، أيهما هو الحق ، وأيهما هو الباطل ؟ فليست قضية الحق هابطة علينا من السماء دون مقدمات أو دون ضرورة ، وإنما هى مسألة معجلة إذا كنا نريد البحث الفلسفى على الإطلاق ، وإذا كنا نريد أن نصل إلى نتيجة لمجهوداتنا فى عالم الفكر وفى عالم الحس ، ومن هنا أخذ الفلاسفة يبحثون فيما هو الحق (Truth) وفى قضية الحق (The Problem of Truth) ، وعندما نقول الحكم نقصد منه أى كلام فيه معنى الإخبار عن شىء من الأشياء سواء أكانت حقيقة أم خيالاً ، ومشكلة الحكم هذه (The Problem of Judgment) تدخل فى كل حالة يقول فيها الإنسان رأياً عن شىء من الأشياء ، فما هو الحق إذن ؟

تقول الفلسفة التقليدية (Rationalistic Philosophy) إن الحق هو التطابق بين الحكم و بين الحقيقة ، فعندما يقول

إنسان كلاماً عن أى موجود من الموجودات ، يكون هـذا الـكلام حقاً إذا انطبق على الشىء المحكوم فيه ، ويكون غير حق إذا لم ينطبق على هـذا الشىء أو على حقيقة الحال (fact) ، فإذا قلت عن حيوان من الحيوانات أنه حصان فهذا القول حق إذا كان الحيوان حصاناً حقاً وليس شيئاً آخر ، كأن يكون حماراً أو ناقة ، أو كأن يكون شبحاً أو خيالاً لا حقيقة له ، فمسألة التطابق بين الحق (Truth) والحقيقة (Reality) مسألة جوهرية فى غاية الخطورة عند هذه النظرية الفلسفية

وهذا التطابق بين الحكم والشىء ، فى ظاهره حق لا غبار عليه ، ذلك لأن المتبع عنـد جميع الناس فى معاملاتهم كلها هو أنهم يأخذون هـذا الحكم و يطبقونه على الواقع فإذا انطبق كان حقا و إن لم ينطبق كان باطلاً ، تقول مثلاً إن طول هذه الغرفة سبعة أمتار ، هـذا حكم يصح أن يكون حقاً و يصح أن يكون باطلاً ، هو حق إذا انطبق على حقيقة الحجرة ، ولـكى نبرهن عليه نأخذ مقياساً طوله سبعة أمتار ونطبقه على جدار الحجرة ، فإن انطبق أصبح الحكم حقاً لا يمارى فيه ، ولا يجوز لأحـد أن يرفضه

ولـكن هذا التطابق لا يسير بنا إلى آخر الشوط ولا ينفع فى جميع

الحالات ، لأن النزاع هو فى هذه النقطة بالذات ، فى هذا التطابق نفسه ، فلا معنى لأن نقول إنه إذا تطابق الحكم على حقيقة الأشياء فهو حق ، فهذا القول تحصيل حاصل ، بالطبع يكون الحكم حقا فيما لو انطبق على حقيقة الأشياء . ولكن السؤال هو هل ينطبق أم لا ينطبق ، وكيف ينطبق على حقيقة الأشياء

عندما نقول إن الوردة حمراء ، لا نستطيع أن نأخذ هذا الحكم ونضعه بجانب الوردة فإذا انطبق أصبحت الوردة حمراء فى الحقيقة والواقع ، تقول الفلسفة التقليدية إذا كانت الوردة حمراء فى ذاتها حقًا فالحكم ينطبق على الحق ، أو بمعنى آخر يوجد ثلاثة أطراف لهذه القضية ، وهى :

١) احمرار الوردة

٢) الحق فى هذا الشأن

٣) حكمنا أو رأينا فى الموضوع

فكأن الفلسفة التقليدية تقول إنه إذا انطبق الطرف الأول والثالث حصلنا على الطرف الثانى أى : على الحق ، ويجب أن لا ننسى أن هذه الثلاثة أطراف هى أشياء حقيقية مستقلة موجودة فى الكون ، والحق هو الحد الذى يصل بين الرأى والأشياء

ولكن المشكل لا يزال قائماً فلا زلنا عاجزين عن أن نعرف هل حكمنا حق أم لا ؟ لأن معنى كلام الفلسفة التقليدية فى هذا

الشأن أن الحكم حق إذا كان حقاً ، وهذا كلام أقل ما يقال فيه إنه تحصيل حاصل ، فكأننا لا نعدو القول بأن هذا الشيء يساوى ذاك لأنه يساويه

والخطأ الأساسى فى نظرية التطابق هذه ، هو أن الفلسفة التقليدية تزعم أن العقل كائن مستقل ، والحق كائن آخر مستقل والحقيقة كائن ثالث مستقل ، وأن العقل لا يستطيع الاتصال بالحقيقة أو بالأشياء مباشرة ، وإنما يستطيع أن يفعل ذلك عن طريق الحق ، وهذا الأخير من شأنه أولاً أنه يمثل الحقيقة ، أو الأشياء أصدق تمثيل ، ومن شأنه ثانياً أن يتصل بالعقل ويعلن نفسه له ، فيصبح العقل فاهماً للأشياء عارفاً بها ، عن طريق معرفته بالحق

هـذا الاتفاق بين الحق والحقيقة هو فى الواقع أصل لـكثير من المشاحنات الفلسفية الحديثة ، فالحق فى نظر الفلسفة العقلية ثابت غير متغير أزلى أبدى ، هو حق حتى وإن لم يوجد إنسان فى الـكون يفهمه على أنه حق ، هو شيء مستقل عن الإنسـان ينطبق من نفسه على الحقيقة دون حاجة إلى إنسان يطبقه ، فنهر النيل موجود فى مصر ، هذا حق ، يتفق مع الواقع حتى وإن كان لا يوجد فى مصر إنسان واحد يشهد لهذا الحق ، لا بل حتى وإن كان لا يوجد فى العالم كله إنسان فرد يؤمن بأن هذا حق ،

و بعبارة أخرى : أن الحق موجود حاصل قائم ، لا يحتاج إلى أحد منا ليوجده أو يقيمه

إذن الحق موجود ، كامل فى ذاته وما على عقولنا إلاّ أن تغترف منه وتقدمه إلينا ، كل ما فهمت عقولنا جزءاً منه ، أصبح هذا الجزء ملكنا وفى حيازتنا ، ومن ثم تكتسب أحكامنا — فى هذه الحالة فقط — صفة الحق ، نحن لا نصطنع هذا الحق و إنما نفهمه وندركه ، ونعلمه ، فمثلا أستطيع أن أقول إن « هذه ساعة » وأقصد بذلك هذه الأداة الصغيرة الموضوعة أمامى على المكتب والتى بها أعرف الزمن ، هذا القول « هذه ساعة » حق و ينطبق على حقيقة الواقع ، إنه حق الآن ، وكان حقاً البارحة وما قبلها ، وكونى قلته أنا لا يقدم ولا يؤخر ، لأنه حق إن قلته ، وحق إن لم أقله ، ليس هـذا فقط ، ولكنه حق أيضاً حتى و إن كنت لا أعرف أنه حق ، سواء علمته أو جهلته فهو حق ، وهذه ساعة سواء أكنت أعرف أنها كذلك أم لا أعرف

فالحق موجود فى الكون ، وعمل العقل أن يكتشفه و يدل عليـه ، و يبينه للناس ، فيفهمه هؤلاء ، و يقبلونه و يؤمنون به ، ليس للعقل من عمل إلا أن يدور باحثاً عن الحق فإن وجده أدى رسالته وقام بوظيفته ، ثم نأخذه نحن ونفرح به و كيف لا نسر ، وقد وجدنا الحق ؟

مثلنا فى هـذا مثل السائر فى الصحراء وقد برح به الظمأ وفرغ منه الماء ، فنى الصحراء ماء بطبيعة الحال سواء أكان صاحبنا ظمآن ، أم غير ظمآن ، سواء أكان فى حاجة إلى الماء أم فى غير حاجة إليه ، ليس هـذا فقط ولـكن الماء موجود حتى وإن لم يكن فى الصحراء مسافر أو عابر سبيل ، لا يهم الإنسان وحاجته فى هذه الحالة ، فإن وجود الماء لا يتوقف عليه بحال من الأحوال ، فإن وجـده فنى الصحراء ماء ، وإن لم يجده فنى الصحراء ماء أيضاً

الحق موجود وثابت وغير متغير ، وقد تجده عقولنا وتقدمه إلينا ، وقد لا تجده ولا تقدمه إلينا ، ولـكنه موجود على أى حال والاختبار أو الحياة والتقـدم والاطراد لا يغير من الحق ، لأنه مطلق غير مقيد بشىء من هذه الأشياء ، فلا يصح أن تكون هذه ساعة اليوم وغداً شيئاً آخر ، والحكم الحق فيها لا يمكن أن يتطور أو يتغير بتغير الظروف والمناسبات

الحق يقلد الحقيقة — أو هو صورة طبق الأصل منها أنه ينقل الموجودات إلى العقل ، وبغيره لا يستطيع العقل أن يصل إليها ، فالساعة التى أمامى على المكتب حقيقة ، أو جسم تنقله الحواس إلى نفسى ، أو تنقل صورتها وشكلها ، بينما العقل يفهم الحق عنها ، يفهم الحكم فيها ، وهذا الحق لا يمكن أن يؤدى

رسالته للعقل إلا إذا كان صورة طبق الأصل ، لهذه الحقيقة وهى الساعة ، فكأن الحق يسمى الحقيقة أو يدعوها باسمها ، ويدل عليها دلالة صائبة كل الصواب ، إنه مستقل عنها كل الاستقلال ، هو موجود وهى موجودة ، والإثنان متطابقان كل الانطباق ، ونحن نفهم الثانى منهما عن طريق الأول ، الحق هو الذى يعرفنا عن الحقيقة ، ونحن فى بحثنا عن هذه إنما نبحث عن الحق فى شأنها

لنفرض أنك واقف فى ميدان من ميادين القاهرة ، ثم حدث تصادم بين سيارتين ذهبت فيه أرواح بريئة ، ودعيت للقضاء لتدلى بشهادتك ، فى هذه الحالة توجد العناصر الآتية :

١) هـذا التصادم ، وبقايا السيارتين ، والجرحى والدماء ، هذه هى الحقيقة كما هى موجودة فى الزمان والمكان مستقلة عن مشاعر الناس وحواسهم ، هذه الأشياء موجودة سواء أكان هنالك إنسان يشهدها أم لم يكن

٢) وهنالك أيضاً هذا الشاهد ، هذا الإنسان الذى سيدعى إلى المحكمة ليدلى بشهادته ، أو هذا العقل الذى سيقدم تقريره عن هذه الحادثة أو يبدى رأيه فيها سوف يقدم للقضاء شهادته ، وتتلخص فى أن الحقيقة هى هذه الأشياء الموضوعة بشكل معين

فى ميدان القاهرة ، هى هذه الحوادث (Events) بما فيها من عناصر مختلفة

٣) الحق ، وهو هذا الهيكل الموجود فى الكون الذى به نقيس الآراء

و بعبارة أخرى الحق هو الانطباق التام بين الحكم والحقيقة وكلامنا إما مستمد من الحق أم غير مستمد منه ، التقرير الذى تقدمه عقولنا ، والحديث الذى نتحدث به إما أنه مستمد من الحق أم مستمد من غيره ، الحق هو شىء مستقل ينطبق على الواقع ، فإذا ما انطبق حكمنا أو كلامنا على الواقع انطبق على الحق أيضاً ، و إذا ما انطبق على الحق ، فهو لابد وأن ينطبق على الحقيقة

فشهادتك فى المحكمة تقدم للقاضى ليبحثها ، فإن وجد أنها تنطبق على الواقع فهى حق ، أو إن وجد أنها حق فلابد وأن تنطبق على الواقع ، وقد تسأل كيف عرف القاضى الحق ، وكيف تنتقل إليه صورة صحيحة عن الحقيقة — أى عما حدث بالضبط ؟ قد تسأل هذا السؤال لأن المسأله تحير حقا ، ولكننا نريد أن ننقل إليك صورة من عقلية النظرية العقلية (Rationalism) فى المعرفة ، وهى صورة معقدة فى الواقع وتعقيدها ناشىء من الفصل بين الحق والحقيقة كما قدمنا فى أول هذا الفصل

فالقاضى يفرض أن للحقيقة وجوداً ، يفرض أن فى الدنيا سيارات وأنها قد تتصادم . ويفرض أنه قد يحدث عن هذا التصادم قتل وتجريح وضياع للنفوس ، ثم يفرض أن هنالك حقا ، هنالك صورة صحيحة لهذه الحقيقة موجودة فى الكون ، لا أعلم أين ، ولكنها موجودة على أى حال ، يعرف أن شيئاً حدث فى هذه المدينة ، وأن تقريراً مضبوطاً عما حدث كما حدث موجود أيضاً ، أو يمكن الكشف عنه والوصول إليه ، أو بعبارة أخرى لو كانت العقول كآلة التصوير كنا نجد بعد أن نشقها أن فيها صورة صحيحة لما حدث ، صورة حقيقية للحقيقة

والغرض من استحضارك إلى ساحة المحكمة هو لكى تقول ما تريد عن كل شىء تريده ، فيأخذ القاضى هذه الأقوال ويطبقها إما على الحقيقة كما يعرفها — أى على ما حدث فى الواقع ، فإن انطبقت أقوالك على ما حدث فهى حق ، وإن لم تنطبق عليه فهى باطل ، يستطيع أن يفعل هذا أو أن يفعل شيئاً آخر وهو أنه يطبق أقوالك على الحق ، ليس على الوقائع المادية ، وإنما على النظم الفكرية ، وقواعد العقل والمنطق ، فإن وجدها تنطبق فقد آمن بقدرتك على الوصول إلى حقيقة الأشياء (Events) وبالتالى يؤمن بأنك قد وصلت إلى الحق فى هذا الموضوع

فكأن فى الدنيا شيئين : كلاهما حقيق ، وكلاهما موجود ،

أولاً : هذه الدنيا ، هذه الأشياء والأجسام والحوادث ، هذه الجبال والأشجار والأنهار ، والمنازل والسيارات ، هذه موجودة فى ذاتها ، موجودة مستقلة عن الإنسان وعن فهمه وحسه وعقله ، موجودة حتى و إن انعدم كل عقل يستطيع أن يدركها ، وثانياً : صورهذه الأشياء ، نسخ فكرية معنوية منها ، هذه هى الأخرى موجودة ومستقلة عن فهم الإنسان ومداركه

ثم يأتى العقل ، ويعالج هذه الصور المعنوية ، فإن استحوذ على قسط منها ، فقد استحوذ على قسط من الحق ، و إن امتلك صورة كاملة تامة من هذه الصور فقد امتلك قطعة من الحق تامة كاملة ، فالحق هو موضوع العقل الذى يعالجه بالامتلاك والحيازة كما أن الطعام هو موضوع المعدة تعالجه بالهضم والامتصاص وتدمجه فى نفسها ، بالطبع الطعام موجود حتى و إن لم توجد معدة واحدة تستطيع أن تهضمه ، كذلك الحق موجود حتى و إن لم يوجد عقل واحد يستطيع أن يدركه

ومعنى هذا بكلام آخر أن هناك وجوداً (Existence) اسمه حق ووظيفة العقل أن يتقدم إليـه و يتناوله ، يأخذه بين يديه و يفحصه ، ثم يفهمه أو يدركه ، والإدراك أو الفهم ، هو عمليـة امتلاك وحيازة ، وتأمل فى هذا الوجود ، أو بمعنى آخر نقل هذا الوجود إلى الإنسان نقلاً دقيقاً ، فيصبح الإنسان عالماً بهذا

الوجود شاعراً بأنه ليس وحيداً فى هذا العالم و إنما هنالك وجود آخر غيره بعيداً عنه مقابلاً له ، و يجب أن لا يغيب عن بالنا أن هذا النقل ، والتقليد هو لمجرد نقل هذه الصور وتقليدها ليس إلاّ ، ولنفرض أنى فى حجرة ، وصديق لى فى حجرة مجاورة ، و إذا بصديق هذا يقول : « أنا هنا فى الغرفة المجاورة » ، يقول هذا دون أسباب أومقدمات ، أو دون داعٍ لهذا الخبر لأنى لا أحتاج إلى صديق ولا هو يحتاج إلىّ ، و إنما كل ما فى هذا الأمر أنه لمجرد العلم به لا أكثر ولا أقل

عمل صديق هذا — هو بالضبط عمل العقل فى هذه النظرية (النظرية العقلية فى المعرفة) — عمله هوأن يشعرالإنسان بالوجود والموجودات لمجرد الإشعار لا أكثر ولا أقل ، كأنه يقف على باب النفس الإنسانيـة ويطل إلى الخارج ، ثم ينادى لمن فى الداخل قائلاً ، « هذا منزل » و « هذا حصان » و « هذا مصباح كهربائى » إلى آخر هذه النداءات ، ثم هنالك فى داخل النفس الإنسانية من يقيد هذه الأحكام ، أو هذه الأخبار ، خبراً خبراً ، أو يرسمه رسماً و يصوره تصويراً ، وينتهى الأمر عند هـذا الحد لا يتعداه

يعتبر الحق فى الفلسفة التقليدية كائناً موجوداً مستقلا عن الكائنات الأخرى مثل الشجرة والنهر والجبل ، والفرق بينه

و بين هذه هو أن الأخيرة تدرك بالحواس ترى وتحس ، ولكن ذاك شىء لا يدرك إلا بالعقل وحده ، بالنظم الفكرية ، بالمنطق والقضايا الكلامية ، فالأشياء المادية لا يدركها العقل بالطبع إلا عن طريق الصور الذهنية التى تصله عنها ، ولكن الحق لا يتقدم إلى العقل فى صور أو أزياء أو أشكال ، و إنما الاتصال بينهما اتصال مباشر اتصال عن غير واسطة من الوسائط الذهنية كالصور والأشكال

ومن خصائص هذا الحق عند الفلسفة التقليدية أيضاً أنه يتصل بالعقل لمجرد الإتصال أولاً لأنه من واجب العقل ومن امتيازاته أيضاً أنه يدرك الحق ، ولكنه يتصل به ثانياً لسبب آخر ، ينفذ إليه حتى يعينه على فهم الحقائق (Realities) والوقائع (facts of Experience) فالحقائق والوقائع أشياء أو كائنات لها وجود خارجي مستقل كل الاستقلال عن العقل ، بعيد عنه كل البعد ، و إنما الأمر فى الحق يختلف عن هذا ، فليس الحق والعقل مستقلين كل الاستقلال بعيدين كل البعد ، و إنما هما على اتصال وثيق أحدهما بالآخر ، يستطيع الحق أن ينفذ إلى دخائل العقل و يستقر فيه و يكشف نفسه له ، ثم يستطيع العقل أن يدرك هذا الحق و يهضمه و يفهمه و يستحوذ عليه ومن الجهة الأخرى للحق اتصال وثيق بالحوادث و بالحقائق

وبالأشياء ، هو صورة طبق الأصل منها ، ليس صورة ذهنية ، ولكنه صورة موضوعية مستقلة عن العقل وتستطيع أن تتصل بالعقل كما قدمنا ، بخلاف الصور الذهنية للأشياء فإن هذه من صنع العقل نفسه ، وعلى أى حال فالحق صورة موضوعية للحوادث ولأن العقل يستطيع أن يتصل به ، فهو بذلك يستطيع أن يتصل بالأشياء الأخرى عن طريقه

ولنأخذ مثلاً آخر على ما تذهب إليه الفلسفة التقليدية فى معنى الحق ، وفى معنى أن العقل ينقل هذا الحق إلى نفس الإنسان ويفهمه إياها ، ويوضحه له، هنالك فى قبة السماء سبعة نجوم — مرتبة على شكل حيوان معروف ، هو الدب . والواقع أننا ندعوها بالدب الأكبر ، فهذه النظرية تزعم أن هذا الدب الأكبر موجود قبل أن يوجد الإنسان ، وهو موجود على هذا النظام الذى يجعل شكلها قريباً من الدب ، ثم إن عدد نجوم هذا النظام هو سبعة ، وقد كان سبعة قبل أن نكتشفها ونعرف مكانها من السماء ، ثم كان شكلها كشكل الدب قبل أن نعرف أن نميز بين الدب والسلحفاة

وقد شعرت الفلسفة أن هذا الكلام لا يستقيم لفهم ولا يقبله ذوق ، لأن العدد سبعة ، هو علاقة اخترعها الإنسان بين الأشياء ، أو هو يد أو مقبض أوجده فى الأشياء بحيث يتسنى له

أن يتناول الأشياء من هذا المقبض أو هاته اليد ، ثم هنالك صورة الدب ، وشبهه ، وهذه أيضاً معنى من معانى العقل التى أوجدها ، حتى يستطيع أن يميز شيئاً عن شىء آخر لأنه إذا لم يستطع أن يميز بين هذه الأشياء بصور من عنده لاختلطت عليه جميعها ، فيقول جملا حين يعنى إنساناً

كل هذه الصعوبات أحست بها الفلسفة التقليدية ، وشعرت أن الحق (Truth) لا يمكن أن يكون حقا إلا إذا كان هنالك عقل يفهمه بشكل من الأشكال ، هذه العلاقات فى الأشياء لا تكون علاقات قبل أن يكون هنالك عقل يفهمها و يدركها ، هذا أكبر من ذاك مثلاً — هذه العلاقة بين هذين الشيئين حق ، ولكنه حق يحتاج إلى عقل يدركه ، وهنا تضطر الفلسفة العقلية إلى أن تقول بوجود عقل كبير أزلى أبدى ، يفهم الأشياء على حقيقتها ، يفهمها كما يجب أن تفهم و يدركها كما يجب أن تدرك حتى و إن كنا نحن لا ندركها ولا نفهمها بعقولنا المحدودة

نحن نعرف الآن أن هذا الجو الطبيعى هذا الفراغ الذى يحيط بالأرض مملوء بالأمواج الكهربائية ، وأننا نستطيع الآن أن نستخدم هذه الأمواج فى نقل الأصوات من أقصى مكان على الأرض إلى أية بقعة منها نشاء ، ثم نعلم الآن أيضاً أنه من المستطاع نقل صور الحوادث على هذه الأمواج من مكان إلى

مكان ، فوجود هذه الأشياء حق ، وقد كان حقا قبل أن نعرفه ، وسيظل حقا بعد أن عرفناه ، ولكنه قد كان حقا لعقل آخر غير عقولنا وفى نظر كائن آخر غيرنا ، هذا الكائن الأزلى هو الذى قضى بوجود هذه الأشياء ، هو الذى قرر هذه الحقيقة ، و بقينا نحن جاهلين بها ، والآن قد أتى دورنا ، وأصبحنا نحن أيضاً نقرر هذا ونقبله ونفهمه ، ونتحدث به ، وننقل صورة عنه لمن يريد أن يستمع لحديثنا

بعد هذا الفرض ، بعد الزعم بوجود هذا العقل ، استقام الأمر نوعاً للفلسفة التقليدية ، فأصبح الحق عندها أزليا ، أبديا ، أصبحت هذه الصور المعنوية للأشياء موجودة لأن هنالك عقلاً يفهمها و يدركها ، ثم أصبح الحق كاملا فى نفسه بعيداً عن التغيير والتبديل والزيادة والنقصان ، وأصبح العقل ولا عمل له ـ من هذه الناحية ـ إلا أن يدور باحثاً عن الحق ، ومتى وجده تأمله وأدركه إلى آخر هذه العمليات السالبة التى لا تتعدى النظر والمشاهدة

اكتسب الحق هذا الخلود وهذا الكمال ، وهذا الاستقلال عن العقل الإنسانى ، وهذا البعد عن أن يتأثر من هـذا العقل بحال من الأحوال من صفة أخرى يجدها العقل فى هذا الحق ، وهى صفة الإلزام والاضطرار (necessity) التى يجدها فى بعض الصور الذهنية والعلاقات بين الأشياء ، خذ مثلاً العلاقات

المنطقيــة والعلاقات العددية ، والعلاقات السببية ، كل هــذه العلاقات لها صفة الإلزام والضرورة ، يشعر الإنسان معها أنهـا حاصلة بالضرورة ، موجودة من نفسها دون تدخل من العقل أو دون سعى منه فى إيجادها وتحصيلها ، هذه الصفة ، أو هذه الخاصية فى الحق تأخذها الفلسـفة التقليدية وتبنى عليها القصور والعلالى ، وتحج المخالفين بها . ولا يشعر الإنسان معها إلا باضطراره للتسليم بصحتها ، دون أن يكون له عمل إيجابى فيها ، وكل ما يستطيع أن يعمله معها هو الفهم والإدراك ، ثم القبول والتسليم ، فوجودها ضرورى لا محيص له عن قبوله

خذ مثلاً هذه القضية « ا » أكبر من « ب » و « ب » من « حـ » إذن « ا » أكبر من « حـ » هذه قضية لا تحتاج إلى شرح كثير و إلى أخذ ورد ، كل إنسان فى هذا العالم ، متى كان له القسط العادى من العقــل والفهم ، لا بد أن يقول إن هذا حق ، حق ملزم ، حق بالضرورة . لا دخل لنا أو لتفكيرنا فيه ، إنمـا نشعر أن عقولنا مغلوبة على أمرها فى هــذا المجال . كأنه فى الواقع قوة قاهرة تفرض وجودها على عقولنا فرضاً ، وما على العقل إلا أن يحنى الرأس و يقبله ، ثم إنه حق أزلى أبدى لا يتغير ولا يتبــدل ، لا ينقص ولا يزيد ، حق سواء أ كنا موجودين لقبوله ، أم غير موجودين أصلاً ، إنه لا يتوقف علينا

بحال من الأحوال ، وكل ما نستطيع أن نفعله بإزائه هو أن نحسه ونشعر به

ولكن كيف نعرف ونتأكد أن هذا حق وغيره باطل ، كيف نعرف أن الحقيقة موجودة ، كيف نعرف أن هنالك دولة تدعى اليابان ، وما هو الحق فى هذا ، ثم كيف نعرف أن الأرض مستديرة ، وما هو الحق فى هذا ؟

تقول الفلسفة التقليدية إن هذا الحكم «اليابان دولة موجودة» حق فيما لو انطبق الحكم على الحقيقة ، لو كانت اليابان موجودة حقا فالحكم حق دون نزاع ، وما علينا إلا أن نثبت وجود هذه الدولة أو عدم وجودها فيتبين الحق دون عناء ، و بعبارة أخرى الحق لا يحتاج إلى تحقيق ، لا يحتاج إلى عملية تجعله حقا ، وكل ما نحتاج إليه هو أن نتأكد من الوقائع من حقائق الموجودات ، نبحث عنها ونجدها ، أما الحق فلا يحتاج إلى تحقيق ، وإنما كل ما يطلبه منا الحق هو أن نفهمه لا أن نعينه على أن يتحقق

ففكرتنا أو رأينا فى أى شىء صائب إذا ما كان هذا الفكر أو الرأى متصلاً بالحق أو منطبقاً عليه ، أو بعبارة أخرى أن هذا البحث من أوله إلى آخره — إنما هو بحث فى صحة المعرفة وصدقها .
لقد يذكر القارئ أننا قد أثرنا فى فصل سابق مسألة المعرفة (Epistimology) وقلنا إن هذه القضية لها شقان ، الشق الأول

هو كيف نعرف — ما هي الأدوات والرسائل للمعرفة ، والشق الثاني . كيف نتأكد من أن معرفتنا بالأشياء مضبوطة ، كيف نعرف أن ما يصل إلينا من الحقائق الخارجية إنما هو يمثل هذه الحقائق دون زيادة أو نقص ، ودون تحريف وتبديل ، قلنا فى الفصول السابقة إن هنالك رأيين فى وصول المعرفة إلينا ، أو وصول المعلومات عن الأشياء المحيطة بنا ، أولهما رأى يقول : إن الطريق الوحيد لوصول هذه المعلومات هو الحس ، النظر والسمع واللمس ، ورأى آخر يخطىء هذا الرأى ويدلل على هذا الخطأ بأن كل الإحساسات التى تصل إلينا عن طريق الحس مشتبه فى صحتها لأن الحس يخطىء ويخدع ، ثم يزيد هذا الرأى على ما تقدم من نقد للحس بأن المعرفة الصائبة إنما تأتينا عن طريق العقل وحده ، وأن هنالك شيئاً مستقلا اسمه الحق ، هذا الشيء ينطبق بطبيعته على حقيقة الأشياء والحوادث ، ومتى عرفنا الحق ، متى اتصلنا به ، أو متى كشف هذا الحق نفسه لنا أصبحنا عارفين الأشياء معرفة صحيحة ، وبمعنى آخر متى كان رأينا منطبقاً على حقيقة الواقع فهو حق ، وإلا فهو خطأ ، ومن هنا نشأت مسألة الانطباق هذه ، كيف تنطبق آراؤنا على الحقائق (Realities) ، نحن نسلم بأنها متى انطبقت فهى حق وصحيحة وصادقة ، وإنما ما لا نفهمه ، وما لا تدركه عقولنا ، هو كيفية هذا الانطباق ، الطريقة التى بها نتناول هذه الآراء ونطبقها

على الحقائق كما نطبق المتر على أطوال الأشياء ، هذه هى المشكلة

ولنضرب على هذه المشكلة مثلاً يرينا مكانها من الصعوبة والاشكال ، عندى فكرة عن الكهرباء ، هذه الفكرة أو هذا الرأى قد يكون صواباً وقد يكون خطأ ، فكيف أعرف أنه خطأ أو صواب ؟ كيف أتحقق من صواب حكمى ؟ تقول الفلسفة التقليدية خذ هـذا الرأى وطبقه على الحقيقة أى على الكهرباء فإذا انطبق فهو حق ، أو إذا انطبق فقد كشف الحق نفسه لعقلك وقد فهم عقلك الحق ، نقول حسن ، هذا معقول جداً ولا يمكن الشك فيه ، فرأيى حق عنـدما ينطبق على الحقيقة ، ولكن معضلتى ليست فى هذا على الإطلاق ، وإنما المشكلة عندى هى فى كيف أطبق هذا الرأى على الحقيقة ، كيف أتناول هذا الرأى أولاً ، ثم كيف أتناول الحقيقة ثانياً ، ثم كيف أضعهما بجانب بعضهما ثالثاً ، وكيف أرى هذا التطابق بينهما رابعاً ؟

من هذا نرى أن الفلسفة التقليدية تفرض فروضاً كبيرة ، فهى تفرض أن العارف والمعروف شيئان مختلفان كل الاختلاف منفصلان كل الانفصال بعيدان عن بعضهما كل البعد ، تفرض أن العقل شىء والحقيقة (Reality) شىء آخر ، ولا تصل بين هذين الشيئين صلة طبيعية معروفة ، وهذه مشكلة أخرى لا نعرف الآن كيف الخلاص منها ، هذا الفصل القوى العنيف بين

الأشياء التى تريد أن تُعْرَف ، وبين العقل الذى يريد أن يعرف ، مشكلة أوجدتها الفلسفة التقليدية لا يمكننا التخلص منها إذا ما استعملنا طريقتها وقبلنا قضاياها ، لأنه إذا كان العقل شيئاً مستقلا بنفسه قائماً بذاته منفصلاً عن بقية الأشياء ، ثم إذا كانت الحقائق (Realities) أشياء مستقلة قائمة بنفسها لا علاقة لها بالعقل ، فكيف أصبح العقل وهذه الأشياء متصلين عن طريق المعرفة ، كيف أصبح أحدهما يعرف الآخر ، والآخر مفهوماً عند الأول ، إذا كان عقلى لا يتصل بالأشياء بطريقة من الطرق كيف إذن يدركها ؟

ولكى تتخلص الفلسفة التقليدية من هذه المشكلة ، فرضت وجود شىء آخر مستقل عن هذين ، ولكنه يستطيع أن يتصل بهما جميعاً ، وعن طريق اتصاله ، يستطيع العقل أن يصل إلى الأشياء ، هذا الذى تريد أن تفرضه هذه الفلسفة ، هو الحق ، هذا الحق شىء قائم بنفسه ، أو حقيقة لها وجود خارجى ذاتى مستقل ، ولكن من خصائصه ومميزاته أنه يستطيع أن يكشف نفسه للعقل الإنسانى ، يستطيع أن يفتح العقل الإنسانى فيراه ويعقله ويفهمه ، ويصبح هذا الحق المعلن ملكا للعقل يستعمله لفهم الأشياء ومعرفتها ، ثم يستطيع هذا الحق أن يفعل شيئاً آخر وهو أنه فى مقدوره أن يمثل الحقيقة (object or Reality)

أو الأشياء الموجودة أصدق تمثيل ، هو صورة طبق الأصل من هذه الأشياء ، إنه ينطبق انطباقاً مطلقاً على الأشياء

فعند ما يكشف هذا الحق نفسه للعقل الإنسانى يصبح العقل قادراً على إدراك الأشياء أو حقائق الوجود وفهمها ، والرأى الذى يرتئيه العقل فى أى وقت من الأوقات يكون صحيحاً إذا ما وافق هـذا الحق ، لأنه إذا وافق الحق وانطبق عليـه فهو بالطبيعة يوافق الحقيقة و ينطبق عليها

فكأن الغاية الأخيرة من هذا الفصل هى هذه ، حق الإنسان فى الحكم على الأشياء والحقائق ، هل له هذا الامتياز وهل هو كفء لهذا الحكم ؟ و بعبارة أخرى هل للإنسان المقدرة ليحكم فى الأشياء ، ليقول إن الحقيقة هى كذا وكذا ، هل له أن يقول إنه يفهم الحقيقة ، و يعرفها وهل له أن يتصل بها ، وما هو طريق الاتصال بين العقل والحقيقة (أى جميع الموجودات) ؟ هل هذا الاتصال بالطريق المباشر ، كالنظر مثلاً ، يمتد إلى الأشياء ثم يحيط بها ، و يرتد ببعض الإحساسات عنها ، أم أن اتصال العقل بهذه الحقائق بطريق غير مباشر ، كأن يتصـل العقل بشىء آخر غير الحقيقة ، وعن طريق هذا الشىء يتصل بالحقيقة نفسها ، ومثـله فى ذلك كمثلنا عند ما نرى أحـد التوأمين ، فنكتفى بمشاهدة الواحد عن طريق مشاهدة الآخر ، لأن هذا ينطبق على

ذاك كل الانطباق ، فنقول مثلاً إننا نعرف التوأم محمداً وإن كنا لم نشاهده أبداً ولكننا نعرفه على كل حال لأننا نعرف أخاه عليا حق المعرفة

فالفلسفة التقليدية تذهب هـذا المذهب وهو أننا نعرف الأشياء والحقائق عن طريق غير مباشر ، نعرفها لأننا نعرف الحق عنها ، والحق هو الصورة الوحيدة المضبوطة لهذه الحقائق ، والحال فى هذا كالحال مع الرئيس ويلسن رئيس الولايات المتحدة الأسبق ، لم نتصل بولسن بحال من الأحوال لأنه لم يكن من الممكن أن نتصل به ، ولكن هنالك حقا عن ويلسن ، أو صورة له . وقد رأينا هـذه الصورة ، ومنها نعرف ويلسن . فالفلسفة التقليدية تطبق هـذا على باقى الأشياء والحقائق ، الحقائق فى ذاتها ليس من الممكن أن نعرفها ، ولكن هنالك حقا عنها ، هنالك صورة لها والصورة غير الواقع ولكنها تنطبق على الواقع كل الانطباق والمعاملة بين العقل والحقائق لاتكون إلا عن طريق هذا الحق أو هذه الصورة

الفصل الثامن

معنى الحق

لقد رأينا فيما تقدم من هذا الباب كيفية معالجة البراجماتزم لقضايا المعرفة ، كيف أن هـذه الفلسفة الفتية الحديثة رجعت بنا إلى أصل هذه الحواس ، وإلى أصل هذا العقل ، وكيف بينت أن الغرض من هذه الأدوات (Instruments) لم يكن المعرفة وإنما الحياة والعيش ، وكيف أن الفلسفة الاختبارية وأختها العقلية قد أخطأتا وعداهما الصواب عندما فرضت كل منهما أن الحواس أو العقل إنما هما أبواب للمعرفة أولاً ، ثم كيف أخطأتا وعداهما الصواب عندما أخذتا تتناحران وتقتتلان لـكى تثبت كل منهما أن الأخرى هى وحدها المخطئة ، كان من طريقة علاج البراجماتزم للحواس والعقل جميعاً أن خرجنا نشعر أن هذا التطاحن بين النظريتين السالفتى الذكر لم يكن يرمى إلى غاية ، وإنما كانت جهوداً فى غير طائل

لقد بينت البراجماتزم أن الحواس هى أبواب لقبول المؤثرات لـكى تتلوها استجابات الكائن الحى بطريقة فعالة مجدية تعود على حيـاة الـكائن بالغاية المرجوة ، فالغاية منها ليست المعرفة

لمجرد المعرفة ، ثم قد بينت أيضاً أن العقل والفكر هما سلاح للعمل وليسا سلاحاً للمعرفة ، وأن الفكرة إنما هى صورة عن المحسوسات يستطيع الكائن أن ينقلها معه إلى حيث يريد ليعمل بها و يؤثر فى البيئة المحيطة به ، ولقد لجأ الإنسان إلى نقل صورة عن الشيء دون الشيء ذاته لأن هذا الأخير لا يسهل تداوله فى كثير من الحالات ، لا بل قد يتعذر نقل الشيء ذاته فى حالات كثيرة ، وعلى ذلك فصورة الشيء المعنوية أو الفكرية قد تنفع حيث كان ينفع الشيء ذاته ، فإذا كان عندى بيت فى القاهرة وأريد أن أبيعه فى الإسكندرية ، أستطيع أن أنقل صورة البيت إلى حيث أريد أن أبيعه ، أما البيت ذاته فمن المحال نقله إلى كل سوق

ثم قد بينت فلسفة البراجماتزم أن العقل فى ذاته إنما هو القدرة على اختزان هذه الصورة للأشياء ، والمقدرة على التعامل بهذه الصورة دون الأشياء ذاتها ، وهو أيضاً هذه العلاقات بين الأشياء و بعضها ، و بين صور بعض الأشياء وصور بعضها الآخر وأخيراً بين الصور والأشياء ذاتها ، هذه العلاقات المنطقية والزمانية والمكانية هى فى مجموعها العقل ، و بعبارة أخرى العقل هو المقدرة على حفظ الاختبار فى مجموعه ، الاختبار الكبير الذى يجوزه الإنسان من يوم ولادته إلى يوم موته ، هذه القدرة على استدعاء

قطع الاختبار وتكليفها بعمل تؤديه ووظيفة تقوم بها ، هذا الاختبار على هذا الوضع هو العقل

لقد كانت الفلسفة التقليدية تغفل العلوم إلا فى النادر القليل ، وخاصة كانت تغفل السيكلوجية الحديثة ، والأنثرو بولوجيا وعلم الأحياء ، فأتت فلسفة البراجماتزم وتقاضت هذه العلوم جميعها كل الحقائق التى تستطيع أن تصل إليها ، لقد استعملت وسائل هذه العلوم ونتائجها فى بحوثها الفلسفية فى المعرفة وفى العقل والحواس وكانت النتيجة خيراً على الفلسفة كما تبين لنا فى الفصول السابقة

وخرجت من هذا الاستقصاء بأن كل فكرة ، وكل رأى ، ليست حالة للمعرفة ، أو ليست قطعة معرفة بحال من الأحوال ، وإنما هى فى الواقع مبدأ العمل ، أو الخطوة الأولى التمهيدية للعمل ، فعندما تصل إلى ذهنى صورة عن اليابان مثلاً لا يمكن أن تكون هذه الصورة هى الحق ، أو هى حالة من حالات المعرفة لمجرد المعرفة والعلم ، فالعقل لم يخلق لينقل هذه الحالات لمجرد المعرفة لا غير ، وإنما هى حالة من حالات العمل ، هى الشروع فى العمل والاستعداد له ، أو هى فى الواقع حالة عمل ضمنى مستتر خفى ، يتلوه بطبيعة الحال العمل الظاهر الواضح الذى يقصد منه تنظيم بيئة الإنسان بحيث تلائمه

قد يعترض كثير من المفكرين والفلاسفة على هذا الرأى

الذى ترتئيه فلسفة البراجماتزم فى الفكر والعقل ، والواقع أن كثيرين منهم قد اعترضوا على هذا ورفضوا بحال أن يأخذوا به ، ولكن ما تقدم فى الواقع قد يقبله جمهرة الفلاسفة الآن ، لأنه لم يخرج عن كونه رواية لما حدث فى تاريخ تطور الإنسان ، فالعقل أو الفكر إنما نشأ فى الأصل لتمكين الإنسان من عمله ومن حياته كما خلق كل عضو آخر من أعضائه ، و إنما النزاع يدور الآن بين الفلاسفة حول معنى الحق ، ذلك الحق الذى شرحناه فى الفصل السابق ، لأن رأى البراجماتزم فى معنى الحق رأى طريف جداً لا بل رأى جرئ يجد الناس كثيراً من الصعوبات فى قبوله و إن كانت البرجماتزم قوية الحجج والأسانيد فيه

ولكن لا داعى الآن لأن نسبق الحوادث ، يحسن أن نسير معها إلى أن تصل بنا إلى جوهر المشكل بين الفلسفة التقليدية و بين فلسفة البراجماتزم على معنى الحق ، ونكتفى الآن بأن نتتبع تفكير البراجماتزم خطوة فخطوة ، وهى تزعم مستندة إلى براهين قوية كما قدمنا أن العقل ليس للمعرفة و إنما للعمل ، وأن الفكرة ليست حالة من حالات المعرفة و إنما هى الخطوة الأولى التمهيدية للعمل ، وأن عمل الحواس إنما هو فى تلقى مؤثرات البيئة ، والمؤثر بطبيعته ليس إخطاراً بوجود شئ لمجرد الإخطار ، و إنما هو لكزة أو ضربة أو وخز يتطلب الاستجابة ، والاستجابة هى العمل

المطلوب . أو هى الغاية من جميع هذه الخطوات التمهيدية

ولنأخذ قانون السببية الذى تكلمنا عنه فيما سبق ، هذا القانون يقول إن كل شىء يحدث ، له شىء آخر أحدثه ، كل أثر فى الكون له مؤثر أو سبب أوجده ، هذه الساعة التى أمامى على المكتب تدور لأنه وجد قبلها إنسان صانع ساعات قد صنع أجزاءها وضمها إلى بعض ووضع لها خطة تسير عليها ، ولا يقبل العقل أن وجود هذه الساعة لم يسبقه وجود آخر ، وأن هذه النتيجة لم يكن لها سبب تقدمها فى الزمن وأخرجها إلى الوجود بهذه الكيفية وعلى هذا الوضع

تقول الفلسفة التقليدية هذا معقول بالطبع ، وفكرتنا عن قانون السببية مضبوطة لأنها تنطبق على الحق الموجود فى هذا الكون ، والحق بطبيعته ينطبق على الحقيقة أى على الموجودات ، وإذن فرأينا هذا ، أو إدراكنا هذا لقانون السببية إنما مرجعه إلى إدراكنا للحق ذاته أولاً ، ثم إنه ينطبق على حقيقة الموجودات لأنه ينطبق على هذا الحق المطلق المستقل القائم بذاته فى هذا الكون . ثانياً ، ثم إنها تزعم أن هذا القانون . أو إدراكنا له وقبولنا إياه . ليس إلا حالة من حالات المعرفة

ولكن البراجماتزم تقبل بعض هذا وترفض البعض الآخر ، تقبل أولاً هذا القانون ، ليس لأنه ينطبق على الحق المجرد ولكن

لأنه قطعة من الاختبارات العادية ، لأنه شيء يمارس في العمل والتصرفات والاستجابات لمؤثرات البيئة التي نعيش فيها ، ثم تقبل بالطبع وجود الحقيقة ، أي وجود الساعة ووجود الصانع الذي أوجد هـــذه الساعة ، وتقبلهما أيضاً لأنهما قطع من الاختبار العادي الذي نعركه كل يوم . ويؤثر في حياتنا ونؤثر نحن فيه ، ثم تقبل البراجماتزم أيضاً نظرية الانطباق هذه بين الرأي والحقيقة ، بين الفكرة والشيء ، إذا كان يستطاع التأكد من هذا الانطباق وهي تزعم أن هـذا إذا تم فلا يدل على شيء إلا على أن الرأي والحقيقة يتقاربان بعضهما من بعض ، ويلاحظ القارئ أننا لم نمس « الحق » للآن ذلك الوسيط الذي يتوسط بين العقل والأشياء ، فيمثل الأشياء أولاً ثم يعلن نفسه للعقل ثانياً ، لم نذكر شيئاً عنه ، وإنما نزعم أن الانطباق بين الأشياء والرأي لا يضير البراجماتزم ، ولا مانع عندها من قبوله إذا ما أمكن تحقيقه

هـذا كله تقبله البراجماتزم ولكنها أولاً لا توافق على أن قانون السببية هو حالة من حالات المعرفة ، وإنما هو حالة من حالات الاختبار أي حالات العمل والنشاط في البيئة ، ليس هنالك حق مطلق موجود في الكون يعلن نفسه لعقل الإنسان ، وإنما هنالك اختبار يجوزه الإنسان ، هنالك دنيا من أشياء وصور يتصرف فيها ويعالجها بكل الطرق المستطاعة لديه حتى يغيرها

أو يغير علاقته بها سواء بتغييرها أم بتغيير نفسه ، فقانون السببية هذا هو حالة من حالات العمل ، جرده الإنسان من الحالات المعينة بذاتها وحمله معه ليطبقه فى كل حالة يريد أن يتصرف فيها ، شأنه كشأن صورة الأسد مثلا ، هذه الصورة جردها الإنسان من الأسد ذاته . وأخذها معه فى طيات نفسه ، حتى إذا ما رأى وحشاً أخرج هذه الصورة وقارنها به ، فإن وجد الصورة تنطبق على هذا الوحش فر هارباً لأنه أسد ، ونجا بنفسه ، ولا يهم بالطبع أن الصورة تنطبق فى جميع دقائقها على هذا الوحش ، أو لا يهم أنها الحقيقة بحذافيرها عنه ، وإنما يكفى أن يكون هنالك بعض التشابه فيحذر ويتخذ عدته للهروب أو الدفاع

لقد رأى الإنسان فى حياته فعل الأشياء فى بعضها ، وفعله هو فى الأشياء ، وفعل الحقائق أو الأشياء فيه ، وهذا كله بالطبع ليس حالة من حالات المعرفة إنما هو حالة من حالات العمل والتصرف والحياة ، رأى فعل الأشياء ببعضها فنقل هذه العلاقة أو هذه الصورة ، ثم أعطاها اسما هو قانون السببية ، وأخذها معه إلى حيث يذهب ؛ وعند ما تعرض له حالة تتطلب عملاً يخرج هذه الصورة ويطبقها أو يعمل بها ، وبعبارة أخرى يقلد ما كان يحدث ، فيحصل على النتيجة المطلوبة ، فإذا أراد أن يوجد حالة بذاتها ، أوجد لها حالة تسبقها ، أو بعبارة أخرى أوجد لها سببها

فتوجد الحالة التي يريدها ، فليس إذن فى الوجود حق مستقل فى نفسه يمثل الأشياء وعلاقاتها بعضها بالبعض الآخر ، وليس قانون السببية إذن حالة من حالات إعلان هذا الحق عن نفسه ، وليس هو حالة من حالات حيازة العقل الإنسانى هذا الحق وامتلاكه له ، وإنما كل ما فى الأمر أن الإنسان تصرف تصرفاً معلوماً فى حالة معينة من حالات الاختبار ، ثم عاد فى حالة أخرى وتصرف نفس التصرف وخرج بنفس النتيجة ، لقد وجد أن الجرة لا تنكسر إلا إذا دفعها بيديه ، فصار يدفعها بيديه كلما أراد كسرها

وهنالك شىء آخر تنازع فيه فلسفة البراجماتزم وتقاومه ما استطاعت إلى المقاومة سبيلا ، هو هذا الحق الموجود وجوداً مستقلا عن كل شىء آخر ، هـذا الكائن الغريب عندها الذى لا تستطيع أن تجد له مكاناً فى نظام تفكيرها ، فهى لأنها تزعم أن حالات الاتصال بين العقل والحقائق أو بين الحس والأشياء ، إنما هى حالات عمل ونشاط وليست حالات معرفة ، نقول بما أن البراجماتزم تزعم هذا الزعم ، فهى بطبيعة الحال لا تفهم وجود هذا الحق أولاً ، ولا تفهم ثانيا تدخله بين الإنسان و بين الأشياء ، لا تجد له ضرورة ولا عملا يعمله فيما بين الإنسان و بين حقائق الوجود (Existence) ، ليس الحق موجوداً مستقلا قائماً بنفسه

كما تزعم الفلسفة التقليدية ، و إنما هو شئ ينتهى إليه العمل

وقبل أن نسترسل فى معنى الحق عند البراجماتزم نريد أن نجنب القارئ بعض الظنون التى قد يظنها فى هذه الفلسفة ، لأنه إذا لم تستبن الحقيقة فى هذا الكلام اختلط الأمر على القارئ (لعجز الكاتب بالطبع) فأصبح يتهم البراجماتزم بأشياء هى منها براء ، فمثلاً نريد أن نؤكد بكل ما نستطيع من قوة أن البراجماتزم لا تنكر الحق كما تواضع عليه الناس ، لا تنكر أن هنالك حقا و باطلاً ، وأن الناس يجب أن يتبعوا الحق ، فلا يجب أن يكون هنالك ظل من الشك فى عقل القارئ من جهة هذه الفلسفة ، لأنها فلسفة أخلاقية حية قوية ، و إن كان لها فضل فى ميادين التفكير الفلسفى كما سنبين فى الفصول التالية ، فإنما مرجع هذا الفضل هو فى أنها أنزلت الفلسفة عامة إلى ميادين الحياة والأخلاق والسلوك ، دون التفكير المجرد الذى لا يتصل بالحياة

ثم إن البراجماتزم لا تنكر الحق الذى يقصد به الله ، فإذا كان يقصد من هذه الكلمة الله ، فإن البراجماتزم تؤمن به وتعتقده موجوداً ولا تنازع فيه بحال من الأحوال ، لا بل تذهب إلى أكثر من هذا فى شأن الله ، فإنها تجد أن نظام تفكيرها يتطلب وجوده ، وأن الحياة لا تستقيم لها بدونه ، فمن هذه الناحية

أيضاً لا يجب أن نتبرم بهذه الفلسفة

و إنما ما تنكره هذه الفلسفة هو أولا هذا الحق الذى يعتبر شيئاً قائماً بذاته بعيداً عن الأشياء ، و بعيداً عن الإنسان ، والذى تفرض الفلسفة التقليدية وجوده على أى حال ، هذا هو الذى تنازع فيه دون سواه ، وتحاول أن تجد له معنى مقبولا تستريح إليه ، لأن ما يقض مضاجعها ليس هذا الاصطلاح فى ذاته ، و إنما مدلوله الذى تريد الفلسفة التقليدية أن تتمسك به ، والذى اضطرت إلى فرض وجوده اضطراراً لأنها تتمسك بغاية معينة من وجود العقل والحواس ، وهذه الغاية هى المعرفة ، فلأنها زعمت أن العقل مثلا للمعرفة فقط اضطرت لأن توجد شيئاً آخر غير العقل وغير الحقيقة (object) التى يريد العقل أن يعرفها حتى تكون هذه المعرفة ممكنة

الحق عند البراجماتزم هو ما ينفع أو يصلح لشىء يتلوه ، ليس هو موجوداً مستقلا فى هذا الكون و إنما هو نظرية أو رأى يصلح و ينفع ، الحق شىء يؤدى عملا مطلوبا منه ، يقود إلى نتائج معينة ، و إلى فتح الأبواب لنظريات وآراء أخرى ، الحق هو مجرد صفة للرأى لا أكثر ولا أقل ، هو خاصية من خواص الفكرة ، فإذا كانت الفكرة تسير بنا إلى شىء أو تؤدى بنا إلى النتيجة المرجوة فهى حق ، والحق هى ، وأما إذا لم تكن الفكرة

تؤدى إلى نتيجة ما فليست حقا ، و بعبارة أخرى ليس مقياس الحق انطباقه على الحقيقة بل النفع أو الغاية التى تقود إليها الفكرة ليس الحق فى أول الفكرة ، و بمعنى آخر لا يوجد قبلها . حتى نستطيع أن نطبق الفكرة عليه عند ما تنبت فى رؤوسنا ، و إنما هو النتيجة التى تؤدى إليه الفكرة من الأعمال والآراء ، فإذا كانت الفكرة تقودنا إلى النفع و إلى النتيجة المرغوبة فهى حق ، و إن لم تفعل فهى باطلة

هذا كلام إن لم يفهم على حقيقته يؤدى إلى اتهام البراجماتزم زوراً وعدواناً بالنفعية وأكثر من النفعية من النقائص ، لا بل أخذ الكثيرون يتهمونها بالرذيلة والشر لأنها فى رأيهم تجعل الخير والشر ، الكذب والحق ، الصراحة والخداع يستويان ، لقد اتهموها بهـذا و بأكثر منه ، وذلك لأنهم فسروا النفع والفائدة تفسيراً أنانيًا لا يقوم على أساس من الفضائل والأخلاق ، يقول هؤلاء الناقدون هذا الكلام — افرض أن صبيًا وحيداً لأمه ، يقطن معها قريباً من البحر مثلا ، ولأن السباحة فى هذا البحر خطرة إلى أقصى حدود الخطورة ، حذرت الأم ابنها أن يسبح وأخذت عليه العهود والمواثيق أن لا يفعل وإلا تكدرت وغضبت وأنزلت به العقاب ألواناً وأشكالا ، ثم افرض أن هذا الصبى غاب عن منزله ساعات فيها ذهب للسباحة ، و بعد ذلك

رجع إلى المنزل ، فتسأله أمه هل سبح أم لا ، فيجيبها أنه لم يسبح ولم يقترب من البحر ، وإنما كان يلعب ، وافرض أن الأم ذهبت إلى محمد وعلى وحنا وسألتهم واحداً واحدا عما فعلوا وأين ذهبوا ، فيجيبها كل بدوره أنه لم يذهب إلى البحر أو يقربه وإنما ذهب إلى الناحية الفلانية من المدينة للعب والرياضة فتجد الأم أن كلام كل منهم يدعم كلام الآخر ويثبته ، ومن الوجهة النظرية والوجهة العقلية تستريح الأم إلى أن هؤلاء الأطفال صادقون فيما يدعون ، وتذهب إلى منزلها مستريحة البال لأن ابنها لم يخالفها ويعرض نفسه للغرق ، والإبن قد استراح أيضاً لأنه لم ينله عقاب ولا حساب ، والأصدقاء الثلاثة مستريحون لأن صديقهم قد نجا من العقاب ، وبالاختصار فإن هذه الكذبة قد أدت إلى الغرض المطلوب ، وقد نفعت ، ووصلت بنا إلى ما نريد ، فهل نعتبر هذا الكلام حقًا ؟ يجب أن نعتبره كذلك إذا ما أخذنا بمقياس البراجماتزم ، فهذه الفلسفة تقدم مقياساً واحداً للحق وهو النفع والفائدة ، وهذه الكذبة قد أدت إلى النفع والفائدة لجميع من يهمهم الأمر ، وعلى ذلك فهى حق فى رأى البراجماتزم

بمثل هذا الكلام يحاج بعض المفكرين فلسفة البراجماتزم وهو إن دل على شىء فإنما يدل على فهم مغلوط للنفع والفائدة

التى تقدمها البراجماتزم كمقياس للحق ، وهنا أصل الداء ، هنا المشكل ، فإننا يجب علينا أن نتفق على معنى النفع والفائدة ، ونحدد معانيهما بالضبط ، ونفهمهما كما تفهمهما البراجماتزم وإلا نكون بعيدين عن أن نصل إلى نتيجة مرضية فى هذا الموضوع

ولكى نوضح المقصود من النفع والفائدة ، ومن أن الحق نافع ومفيد نضرب مثلاً بما فعل السر رونالد روس (Ronald Ross) مكتشف ميكروب الملاريا ، لقد نبتت فى عقل هذا الطبيب العظيم فكرة وهى أن بعض أنواع البعوض هى التى تحمل جراثيم الملاريا ، هذه فكرة أو رأى خطر ببال إنسان معين ، والآن ما هو المقياس الذى نقيسها به حتى نتأكد من أنها حق أو باطل . نظرية الانطباق لا تنفع فى هذه الحالة ولا تؤدى إلى الغرض المطلوب منها ، لأن الحق ليس بين أيدينا نتناوله ونقيس به الأشياء متى أردنا ، وإنما المقياس الحقيق كما تراه البراجماتزم ، هو أن نضع هذه الفكرة فى ميدان العمل ، نطلقها لكى تعمل وتتصرف فإن أتت بالغاية المطلوبة ، أى إن أتت بالفائدة والنفع فهى حق دون نزاع ، وإن لم تأت بالنفع والفائدة فهى باطل دون شك أيضاً ، والنفع والفائدة هنا يقصد بهما أن هذه الفكرة تؤدى إلى نفس النتائج المنتظرة التى يؤدى إليها الحق ، أو بعبارة أخرى فإن هذه الفكرة إذا كانت حقاً لا بد وأن تؤدى إلى النتائج المنتظرة التى

تحدُث عنها ، فإذا كانت البعوضة الواحدة تحمل جراثيم الملاريا حية ، فالفكرة حق إلى هذا الحد ، وقد شرّحها السر رونالد روس ووجد فى جوفها هذه الجراثيم الحية كما افتكر وكما ظن وارتأى ، ثم إذا كانت هـذه الفكرة حقًا لابد وأن يصاب بالملاريا كل إنسان تلدغه هذه البعوضة ، وقد كان ، فوجد هذا الطبيب أن النتيجة هى كما تنتظر فيما لو كانت فكرته حقًا

لقد كان مقياس الحق فى هذه الحالة النفع والفائدة ، كما تزعم البراجماتزم ، لقد أدى الحق إلى النتيجة المرغوبة ، أو صلح لما وضع له من الاختبار ، ولا نظن أن أحداً يستطيع أن يؤاخذ البراجماتزم على هذا الزعم ، وخصوصاً لأن النفع والفائدة لا يقصد منهما فى هـذه الحالة المعنى الرخيص المبتذل ، أى النفعية والفائدة الذاتية المرذولة ، وإنما يقصد منهما الوصول إلى النتائج والغايات والأغراض المنتظرة ، المقصود بهما السير وعدم التوقف أمام حاجز ، وإنما الانسجام والاطراد دون تعطيل ، والحق ينفع (Truth Works) ليس معناه أنه أداة للفائدة الذاتية الوضيعة وإنما معناه يؤدى أو يقود إلى النتيجة (Works)

فالرأى أو الفكرة هو مشروع ، وإذا نجح هـذا المشروع فيما وضع له فهو حق ، وليس معنى هذا بالطبع أن كل مشروع ينجح هو حق ، وليس معناه أن مشروعاً للخديعة والغش والكذب

حق إذا نجح ، وإنما تشترط البراجماتزم فى النجاح أن يكون تامًا كاملاً شاملاً ، فالحق ينفع كل الناس وفى جميع الأزمان والأمكنة ، والكذب إذا نجح وأفاد لا يكون حقًا لأنه فى النهاية لا يفيد الكاذب ، ولا يفيد الإنسانية ، ثم لا يفيد فى جميع العصور وفى كل مكان فى الدنيا ، نفع الكذب مقصور على أضيق الحدود الزمانية والمكانية ، وأما الصدق فينفع فى آخر الأمر وفى النهاية القصوى للأشياء ، ولكننا نرى الآن أننا خرجنا إلى عالم الأخلاق والفضائل ، ونحن نريد أن نقصر الكلام على عالم الفكر والرأى والعقل ، فلنترك هذا جانباً الآن ولنعد إلى ما كنا فيه

فمقياس الرأى والفكرة ليس هو الحق ، وإنما مقياسها هو فى نفعها وفائدتها فيما وضعت له ، ولا يجب أن نقيس الأفكار فى فراغ ، نقيسها بعيداً عن الحياة والاختبار ، أو نقيسها إلى شىء جامد لا حياة فيه ، وإنما يجب أن نطبقها فى هذه الحياة الآن ، وفى النشاط الوقتى الحالى ، فإذا صلحت وأدت إلى الغاية التى وضعت لها فهى حق دون نزاع ، وإن لم تؤد إلى ماوضعت له ، فهى باطلة لاحق فيها

هــــذا الزعم بالطبع يجعل الحق مطاطاً متغيراً ، بحيث أن ما يكون حقًا اليوم قد لا يكون حقًا غداً ، أو بعبارة أخرى ينزع عن الحق صفة التقديس والثبوت والدوام التى كانت له فى النظام

الفلسفي التقليدى ، والبراجماتزم لا تنكر هذا بحال من الأحوال ، تسلم أن الحق فى نظامها شىء غير كامل يتطور و يتغير ، ولا يثبت على حال ، وهى تزعم أن الحق ينمو و يتقدم وليس ثابتاً جامداً ، فليس هنالك حق بالمعنى المفهوم عندها ، و إنما هنالك تحقيق — أى فكرة تحاول أن تتحقق فتصبح حقًّا ، الحق شىء مرهون بالمستقبل عندها وليس بالماضى ، فهو أمامنا نسعى إليه وليس وراءنا نرجع له ، و بمعنى آخر الحق رهين الغد وليس رهين الأمس ، سيظهر على أتمه فى المستقبل ، وليس قد ظهر وكمل وتم فى الماضى كما تدعى الفلسفة التقليدية

فكل فكرة عندنا أمامها المستقبل ، تعمل فيه إلى أن تكتسب صفة الحق ، وليست تعود القهقرى لترى هل تنطبق على حق خلق فى زمن مضى ، وهذا هو الاطراد والنمو فى الحياة الإنسانية ، لأن أفكارنا هى فى الواقع مشروعات لنا تتحقق فيما يتلو من الأيام ، فالحق عند البراجماتزم هو عملية التحقيق ، عملية البرهنة على صحة الشىء ، ليس البرهنة المنطقية . و إنما الإثبات بالاختبار و بالتجربة ، و بوضع الفكرة فى البيئة لترى هل تصل بنا إلى ما تزعم أنها تستطيع الوصول إليه ، أم لا تصل بنا إلى هذه الغاية ، هل تصلح فيما تدعى الصلاح له أم لا تصلح ، هل تنفع فيما تقول أنها تنفع فيه أم لا تنفع ، فالمحك الحقيق للحق هو النفع والفائدة والصلاح

بالطبع هـذا الكلام لا يرضى الفلسفة التقليدية ، بل تثور عليه وتضطرب ، فهى تزعم أن الحق شىء قائم بذاته لا يحتاج إلى شىء يثبت وجوده بحال من الأحوال ، الحق حق ولا يحتاج إلى نتائج تبين أنه حق ، وهو حق سواء أصلح أم لم يصلح لشىء ، حق سواء أفاد أم لم يفد ، لا يمكن لها أن تقبل شيئاً خارجاً عن الحق برهاناً عليه ، لا يحتاج الحق إلى برهان لأنه ظاهر ، ولا يحتاج إلى إثبات لأنه ثابت ، أما كيف نعرف أن هذا حق أو ليس حقا ، فذلك لأن للحق ضرورة ، له صفة ملازمة تضطر العقول اضطراراً لقبوله ، لا يملك العقل إلا أن يخضع له ، وبعبارة أخرى الحق ملزم

ثم تذهب الفلسفة التقليـدية تضرب الأمثال الكثيرة التى لا تفرغ عن هذا الإلزام وهـذه الضرورة ، تجد أحوالا كثيرة تستمد منها القوة للدفاع عن وجهة نظرها ، فمثلاً « الشىء الذى يحوى شيئاً آخر أكبر منه » فالمنزل الذى يحتوى على غرف ، أكبر من إحدى هذه الغرف بالضرورة وبالطبع ، تقول الفلسفة التقليدية « أرونا إنساناً عاقلاً يستطيع أن يرفض هـذا الحق » ليس فى طبيعة الأشياء أن يرفض هـذا ، إنه قسر لطبيعة العقل أن نطلب إليه أن يشك فى هذا ، ولماذا ذلك ؟ لأنه حق بالطبع ، والحق تلازمه خاصية ترغم العقول على الإذعان والقبول ، ماذا تقولون

يادعاة البراجماتزم فى هذا ، كيف تطلبون إلى شىء آخر مركزه ليس بهذه القوة والمتانة ، أن يدعم الحق القوى فى نفسه ؟ هذا تناقض فى التفكير لا يصح ولا يجوز ، كيف تريدون أن تردوا الحق إلى العمل والتصرف والسلوك لكى يثبت نفسه ويقيم الدليل على صحته ؟ والعمل والتصرف والسلوك هذه يصح الشك فيها ، بينما الحق لا يجوز الشك فيه ، وحتى إن جاز هذا الشك فهو غير مستطاع وغير ممكن

ثم تثور الفلسفة التقليدية على هذه المنزلة الوضيعة (فى رأيها) التى وضع فيها الحق ، وتقول وتكرر القول : «إن الحق أزلى أبدى مستقل عن جميع الأشياء ، كفء فى نفسه ، تام كامل لا يتغير ولا يتطور ، لأنه ليس بناقص فينمو ، وليس بقليل فيزيد ، وإنما هو شىء ثابت كاللوحة الخالدة ، كائن فى مكان فى الكون ، نظام تام ثابت تطبق عليه جميع الأنظمة » . وهكذا إلى آخر الصفات التى تكاد تجعل الحق كالحجر الصلب الذى يظل فى مكانه إلى آخر الدنيا

ولكن هذا بالضبط ما ترفضه البراجماتزم ، فالحق عندها كالحى ، يتطور ويرقى ، ويتحقق فى الواقع والاختبار ، الحق عندها هو لخدمة الحياة بمجموعها وليس كائناً مستقلاً فى نفسه يجلس بعيداً فى الفضاء يرقب الحياة والاختبار ، وإنما هو هذا

الاختبار نفسه إذا تحقق وصدق ونجح وصلح ، كل شيء ينجح ويؤدى إلى الغرض المطلوب — الغرض القريب والبعيد ، الغرض النهائى للحياة — فهو حق ، والقضايا والأفكار والآراء لا تطبق على الحق ، وإنما هذا الحق يطبق على العمل والتصرف والاختبار ، فإذا صلح لما وضع فيه من الأعمال فهو حق ، وإن لم يصلح فليس بحق

وأما المثل الذى ضربته الفلسفة التقليدية « الشيء الذى يحتوى شيئاً آخر فهو أكبر منه » هذا المثل الذى تعده الفلسفة التقليدية هو وأمثاله برهاناً على أن الحق ملزم إلى آخر هذا الكلام هذا المثل وأشباهه لا يخيف فلسفة البراجماتزم ، بل تهجم عليه وتتناوله بالفحص والبحث ، وتخرج منه برأى طريف

تقول البراجماتزم إن كل هذه القضايا وأمثالها إنما هى علاقات وأنظمة عقلية ، اخترعناها وفرضناها على الأشياء فرضاً بحيث أصبحنا لا نستريح إلى علاقات وأنظمة غيرها ، ولو كنا قد فرضنا أنظمة غيرها لما كان هنالك ما يمنعنا عن أن نرفض هذه ، فالكلمات « أكبر » و « أصغر » و « يحوى » ثم العلاقات الفكرية بين مدلولات هذه الألفاظ إنما هى من صنع عقولنا وبإرادتها ، ولو كنا قد جعلنا « أصغر » تدل على عكس ما تدل عليه الآن لانقلبت هذه القضية رأساً على عقب وأصبح الشيء

الصغير أكبر مما هو أكبر منه الآن ، وبعبارة أخرى هذه كلها اصطلاحات وضعناها نحن وأردنا أن لا تكون بحالة أخرى غير هذه ، وليس مايمنعنا عن هذا بالطبع ، لأننا نحن الذين خلقناها ، ونحن الذين نريد لها أن تستعمل فيما تستعمل فيه الآن

ويجب أن لا ننسى أن البراجماتزم قد أقامت الدليل كما بينا فى الفصول السابقة أن كل هذه العلاقات والأفكار والآراء والصور الذهنية ، إنما قد استمدها الإنسان من الاختبار ومن الحياة ، هى اصطلاحات تقوم مقام مدلولاتها فى أعمالنا وتصرفاتنا وبينت أيضاً أن الانسان قد لجأ إلى هـذه الطريقة فى التعامل لاستحالة التعامل بالأشياء المادية ذاتها فى كثير من الأحوال ، فلولا هذه المصطلحات لما استطعت أن أبيعك عشرة أفدنة من الأرض مثلا ونحن جالسان على المقهى فى القاهرة ، والأفدنة فى أقصى الصعيد

لقد حددنا هـذه العلاقات لأننا لا نستطيع التفاهم إلا بهذا التحديد ، وإلا كان الأمر فوضى بيننا لا ضابط له ، فعشرة أفدنة اصطلاح ملزم لى ولك بالاتفاق بيننا ، وليس لخاصية فيه ذاته تلزمنا أو تضطرنا ، عشرة أفدنة معناها عندى وعندك عدد معلوم من وحدات السطوح وسلعة معينة للبيع والشراء . فاذا كنت تريد أن تقول أن فى كلمة « عشرة » شيئاً ملزماً ، أو أن فى لفظة

أفدنه شيئاً ملزماً ، فأنت وما تريد ، وأما نحن فنعتبر هذه مجرد مصطلحات أطلقناها على هذه الأشياء لتيسير التعامل بين الناس بعضهم و بعض و بينهم و بين هذه الأشياء

ثم تأخذ البراجماتزم هـذه الأمثال التى تضربها الفلسفة التقليدية وتفسرها جميعا تفسيراً ينطبق على رأيها هذا وتخرج منه بنتيجة معقولة مفهومة

ولنأخذ مثل هـذا الحق « اليابان دولة فى آسيا » ، ونرى كيف تعامله كل من الفلسفتين حتى نرى أيهما أقوى حجة وأقطع برهاناً

١) تقول الفلسفة التقليدية فى هذه الحالة إن هذا الحق قائم بغض النظر عن العقل الإنسانى ، أو وجود الإنسان على الإطلاق ، فالحق لا يحتاج إلى عقل يزكيه أو إنسان يدركه ويفهمه ، إنه موجود فى ذاته ، مستقل عن جميع الأشياء ، فما دام هنالك حقيقة اسمها اليابان ، وحقيقة أخرى اسمها آسـيا وعلاقة بين الحقيقتين تتمثل فى حرف الجر « فى » فهنالك بطبيعة الحال حق ثابت أزلى موجود ووجوده لا يتوقف على شىء آخر

أما فلسفة البراجماتزم فتقول إن « اليابان » و « آسـيا » اصـطلاحات أطلقناها نحن على هاتين البقعتين من الأرض ، وأن العلاقة « فى » علاقة أوجدناها نحن بينهما ، وفى حالة عدم

وجود العقل والإنسان فلا يمكن لهذه العلاقة « فى » أن تتحقق أولاً ، ولا يمكن لهذين الاصطلاحين « آسيا » و « اليابان » أن يوجدا ثانية

٢) فى حالة مالا نعرف هل هذا حق أم ليس حقا ، فى هذه الحالة تقول الفلسفة التقليدية لو انطبق هذا التعبير « اليابان دولة فى آسـيا » على الحقيقة ، لأصبح حقا ، هنالك تعبير ، وهنالك حقيقة ، والحق يفصل بينهما ، الحق من طبعه صـورة للحقيقة ، فإذا انطبق التعبير عليه ، أصبح حقا وأصبح هـذا التعبير هو الآخر صورة للحقيقة ، ولكن نسأل كيف هذا الانطباق ؟ وكيف نصل إليه ، هذا صعب المنال ، فتقول الفلسفة التقليدية إنه حق لأننا نعرفه حق معرفته ، عندنا شعور ملزم بأنه حق ، فليس فى العاقلين جميعاً من ينكر هذا ، و إذن فعندنا هذا التطابق بين التعبير والحقيقة الموجودة أى الأشياء

ولكن فلسفة البراجماتزم تزعم أن هذا لف ودوران لايؤدى إلى الغاية المطلوبة ، فهو لا يعدو تفسير الماء بالماء ، والواقع أن هذا التعبير « اليابان دولة فى آسيا » ليس حقا ولم يخلق حقا ، و إنما هو شىء يتحقق ، هو مشروع للعمل آخذ فى التحقيق كل آونة وكل يوم يمر عليـه يزداد تحقيقاً ، فاليابان دولة فى آسيا ، لأننا نسمع بأخبارها ، ونقرأ عنها ونراسل أناساً فيها ، ونبتاع منها

السلع ، و إيطاليا والحبشة يعملان لها حساباً فى النزاع بينهما ، ليس هذا فقط ، فالمسألة لم يفرغ منها بعد ، فلها ما بعدها ، لأننا سنراسل أناساً فى اليابان ، وسنبتاع منها السلع فى المستقبل ، وستعمل لها الدول حساباً ، فهذا الحق ما يزال يتحقق ، وما يزال يظهر و يستبين ، لم يكمل بعد ، لم يتم هذا الحق ، وكل كلام غير هذا لا نقبله أولاً ولا نفهمه ثانياً

٣) فى حالة وجود العقل والإنسان تزعم الفلسفة التقليدية أن هذا الحق لابد وأن يكشف نفسه و يعلن ذاته للعقل الإنسانى ، الحق فى ذاته تام كامل ، وإنما إحاطة عقولنا به ناقصة غير تامة ، ولا بد أن الحق سوف يظهر لهذا العقل ، و يرغمه على قبوله

وأما البراجماتزم فتزعم أن الحق والعقل جميعاً ناقصان ، أو أنهما شيئان فى سبيل التطور والنمو والتحقيق والظهور ، وكلما جربنا هذه الأفكار — أى وضعناها فى الاختبار والعمل — تحقق الحق ، وتطور العقل ، ليس هنالك شىء ثابت كامل ، لا العقل ولا الحق ، وإنما يسعيان إلى الكمال والتمام ، فدنيانا دنيا تجربة واختبار وتغير وتطور ، كل شىء فيها صائر إلى أحسن مصير إذا ما نشطنا نحن ، وعملنا نحن ، واجتهدنا نحن ، أما هذه الفلسفة الجامدة العقيمة التى لا تقود إلى شىء ولا تؤدى إلى تغيير

وتطور ، فلا شأن لنا بها على الإطلاق

وملخص القول فى هـذا الفصل هو أن البراجماتزم تعطى للحق معنى غير المعنى الذى كانت تعطيه له الفلسفة من قديم الزمان ، صار الحق فى عهدها قوة حية فعالة لها أثر فى الحياة ، وليس جامداً ثابتاً مكتفياً بنفسه ، للحق عندها معنى ، بينما عند الفلسفة التقليدية هو مجرد وجود

الفصل التاسع

نقد

لقد اتهمت فلسفة البراجماتزم بكثير من النقائص ما زالت تدفعها عن نفسها بكل ما تستطيع من قوة ، لقد وضعها وليم جيمس فى صف الفلسفات المحترمة ، وثبتها فى مكانها جون ديوى الفيلسوف المعاصر ، وضع لها وليم جيمس الأساس المتين ، وشادها جون ديوى بقوة عارضته واستقامة منطقه ، ونفاذه إلى لباب الأشياء دون الظواهر ، لقد كان جون ديوى هو الأول فى الاستعانة بالعلوم الإنسانية (Human sciences) فى تدعيم نظريات الفلسفة

ورأى البراجماتزم فى الحق هو الذى جلب عليها جميع الأعاصير والزوابع ، ذلك لأن رأيها هذا رأى طريف لم يتقدم به أحد قبلها وسوف نعود له فى الفصل الأخير من هذا الكتاب عندما نتكلم فى تقديرنا لها كفلسفة تستحق الدرس والبحث . و إنما نريد هنا أن نستعرض بعض النقد الذى وجه لها لنرى مبلغ صحته

من النقد — لا بل أهم هذا النقد — هو شعور الفلاسفة

يذكر القارئ بأن البراجماتزم فرع من اللاأدرية (Scepticism) أننا تعرضنا فى فصل سابق للاأدرية ، وهى ذلك النظام الفلسفى السلبى الذى يزعم أن المعرفة غير ممكنة أصلاً فلماذا هذا العناء ، الحق لا يمكن معرفته بحال من الأحوال ، فلا داعى للجهد العنيف نبذله فى سبيل هـذه المعرفة التى لا تتحقق والتى لا يمكن أن نصل إليها

والغلطة الأساسية فى هذه الفلسفة — أى اللاأدرية — على ما نرى هى فى أنها أولاً : تقبل الشك الذى أثارته العقلية فى وجه الاختبارية ، ترضى من النظرية العقلية التشكك فى صحة ما يصل إلينا عن طريق الحواس ، تقبل هذا المنطق ، وترى مع غيرها أن جميع حقائق الحس مشكوك فيها ، فلا يمكننا بحال أن ندعو ما يصل إلينا عن طريق الحس حقًا لا شك فيه

تقبل هـذا من النظرية العقلية وفى نفس الوقت تقبل من النظرية الاختبارية ما يهـدم الأولى هدماً ويتركها أنقاضاً على أنقاض ، يذكر القارئ أننا قلنا أن حقائق العقل — هذه العلاقات الفكرية بين الأشياء — إنما هى فى الأصل قد وصلت إلينا عن طريق الحس ، تمر علينا المحسوسات فنجردها من عواملها المشتركة ومن خصائصها ومميزاتها ومن علاقاتها ببعضها ، و نحمل معنا هـذا التجريد فى ذهننا نتعامل به تعاملاً ذهنيًا ونبنى عليه

النتائج العقلية أو المنطقية . وهذا بالضبط ما تدعوه النظرية العقلية حقًا ، وتنزعه من العقل كأنه مستقل عنه ، ثم تعود وتفرضه على العقل ، لكن الفلسفة الاختبارية قد بينت بما لا يدع مجالاً للشك ، بأن هذا كله مرجعه إلى الحس أصلاً ، والبراجماتزم تزيد على هذا بأن مرجعه إلى الحس مآلاً أيضاً

فاللاأدرية تقبل هذا الهدم للنظرية العقلية وتصفق طربا للاختبارية من أجل النجاح فيه ، ثم تشير بإحدى يديها إلى أنقاض الاختبارية ، وبالأخرى إلى أنقاض العقلية وتقول : « أين هى المعرفة إذن ؟ » لقد انهدم البنيان من أساسه ، فلا معرفة ولا إمكانية للمعرفة ، الحس يعجز عن أن يعرف ، والعقل هو الآخر عاجز عن المعرفة ، فبالله كيف نعرف ؟ »

هذه الفلسفة السلبية بالطبع لا ترضى أحداً ولا يستريح إليها أحد يحس فى جوانبه قوة الحياة ونشاطها واندفاعها فى سبيل العمل والحركة والنشاط ، هذا الموت والجمود الذى تدعو إليه اللاأدرية لا يمكن لإنسان على شىء من فضائل الإنسانية أن يقبله ، الأديان جميعاً تراه عقيما ، وأمل الإنسان فى الحياة يراه قاتلا ومميتاً لكل نزعة حسنة

فلما تناولت فلسفة البراجماتزم الحق من جهة عمله وأثره ، لما تناولته على أنه مشروع يستطيع أن يتحقق ويوجد ، لما

رفضته على أنه شئ كائن قبل الحوادث ، يتحكم فى هـذه الحوادث و يوجهها ، ولما زعمت أنه شئ ينتج من الحوادث ولا يسببها ، و بعبارة أخرى لما نقلته من أول الزمان ووضعته فى آخره ، اتهمها من يريد أن يتهم بأنها نوع آخر من اللاأدرية ، و بأنها فصيلة من هذا الشك والتردد . أليست تزعم بأن الحق غير موجود ، أو ليست تزعم أنه قد يوجد فى المستقبل ؟ أليست تزعم بأن الحق هو رأى أو فـكرة ، تصلح أولا تصلح ، تنفع أو لاتنفع ؟ ومتى زعمت هذا فلاشك ولا ريب بأنها لا أدرية مقنعة

ولم تعدم البراجماتزم جواباً على هذه التهمة ، بل كان معظم نضالها دائراً حول هـذا الحق ، فهى تزعم أن التهمة فى الواقع مجرد تجنّ عليها ، وأن مجرد الرغبة فى رميها بالأوحال الفلسفية هى التى دفعت بعض الناس لإلصاق التهم بها ، فالبراجماتزم — فى رأيها — لا تنكر الحق ، و إنما تقر به من ناحيته العملية ، من ناحية أثره فى حياة الإنسان على هذه الأرض ، وفى نظرها أن الحق إذا كان لا يصلح فى هذه الحياة ، ولا يؤدى الغاية منه ، فوجوده وعدمه سيان ، إنها تريد أن ترى للحق عملاً يؤديه لا أكثر ولا أقل

هذا من جهة ، وأما من الجهة الأخرى فثورتها إنما هى على الحق الجامد العقيم الذى تمسك به النظريات الفلسفية التقليدية ،

ذلك الحق الذى لا يعنيه أن يصلح فى هذه الحياة ، والذى لا يعنيه الاختبار فى مجموعه . هـذا الضرب من الحق هو الذى ترفضه ، ولا تقبله بحال من الأحوال ، كل ماتطلبه هو أن يكون الحق حيًّا يتطور وينمو ويتحقق ويظهر على مر الأيام ، إنها تكره فيه هذا الجمود الذى تفرضه فيه الفلسفة التقليدية ، فأين هذا من اللاأدرية التى تنكر وجود الحق أصلاً ، والتى تزعم أنه حتى إن وجد فلا نستطيع بحال أن نصل إليه ، وبمعنى آخر أنه عديم النفع فى الحالين جميعاً

وهنالك سبب آخر جعلها تتهم باللاأدرية ، وهو هذه المعرفة . فالعقلية تؤمن بإمكانها ولكن عن طريق العقل وحده دون أى شىء آخر . فلا إلهام ولا حس يستطيعان أن يجعلانا نعرف ، ومعنى المعرفة عند هذه الفلسفة هو مجرد المعرفة للمعرفة فقط ، هو هذا الاتصال بين العقل والحقائق الكونية لمجرد الفهم والإدراك وبالطبع العقل يلتذ هذا الفهم والإدراك ويسر له سروراً عقليًّا بعيداً عن جميع المشاعر الإنسانية

ولكن البراجماتزم تقول إن المعرفة لمجرد المعرفة هراء فى هراء ، فالمعرفة إنما هى مؤثرات للعمل والنشاط والحياة ، أما هذا الإدراك لوجود الشىء ، مجرد الشعور بوجود الشىء ، فلا معنى له عندها ، كل قطعة من المعرفة هى فى الواقع حافز لشىء آخر

يتلوها ، هى خطوة تمهيدية لعمل ، سواء أكان هذا العمل ماديًا أم عقليًا ، وقد بينت هـــذا بما لا يدع مجالاً للشك فى الفصول السابقة ، فأين هذا مما تراه اللاأدرية ، وهى تزعم أن المعرفة غير مستطاعة أصلاً ، وأننا لن نعرف ولن نستطيع أن نعرف ، وأنه يحسن بنا أن نطلق هذا العناء ونريح أنفسنا من هذا الشقاء ؟

نظن أن البراجماتزم تستطيع أن تدفع عنها هـذه التهمة . تهمة اللاأدرية — فى سهولة ويسر ، ونظن أنه يحسن بالفلسفة أن ترى لها ميداناً آخر غير هذا تناضل فيه البراجماتزم ، ذلك لأن الفرق بينها وبين اللاأدرية ظاهر واضح لا يحتاج إلى الإطالة والشرح . فالأخيرة منهما تنكر الشىء على إطلاقه ، تنكر وجوده أصلاً بينما الأولى تراه موجوداً وإنما على صورة تغاير ماتراه الفلسفة التقليدية

وما دمنا فى مجال المقارنة بين البراجماتزم والفلسفات الأخرى نذكر شيئاً آخر كان أيضاً من ضمن الأسباب التى دعت الفلسفات التقليدية إلى مهاجمة البراجماتزم

تقول الفلسفة التقليدية إن هذه النظم الفكرية ، هذه العلاقات المجردة كحقائق الرياضة والقوانين الكونية العامة ، هى حقائق مستقلة لها وجود فى الكون بعيد عن العقل الإنسانى ، وكل ما يفعله العقل معهـا هو أن يدركها ، يكتشف وجودها .

يعثر عليها اتفاقاً ، فيتأملها ويدركها ، هي الحق يعلن للعقل الإنسانى من تلقاء نفسه ، وكل ما يعلن له من هذا القبيل يضاف إلى قائمة الحقائق العقلية ، فينتظم عقدها ، وتتم ، وليس لهذا من نتيجة إلا أن الحق أعلن نفسه للعقل بشكل أوضح ، وعلى وجه أتم

هذا بينما بعض الفلسفات — الفلسفة الاختبارية مثلاً — تزعم أن هذا هراء وأن هذه العلاقات والنظم الفكرية لم يستمدها العقل من الحق ، وإنما استمدها من الواقع ، ومن المشاهدات المحسوسة ، أو وصلت إليه عن طريق الحس ، وبعد أن وصلت إليه وأدركها عقله ، أصبحت تامة فى نفسها كاملة ، لها هذه الصفة العقلية التى تلازم الحق ، وهى صفة الاستقرار والثبوت

ولكن البراجماتزم تقبل هذا الذى تذهب إليه الفلسفة الاختبارية ، وقد أتت بالبراهين القاطعة على صحته ، ولكنها تزيد عليه ، فتزعم أن أصل هذه النظم العقلية هو حقائق الاختبار ، ليس هذا فقط ولكن مردها أيضاً إلى الاختبار ، فليس فى العقل الإنسانى هيكل تنتظم فيه هذه العلاقات ، وتبقى هنالك ثابتة خالدة ، كاملة فى نفسها ، كلا وإنما هى لا تتم ولا تكمل إلا إذا ردت إلى الواقع ، وإلى الاختبار حتى تؤثر فيه وتغير مجراه ، ثم تستطيع أيضاً أن تمكن عقولنا من إيجاد نظم أخرى وعلاقات أخرى يأخذها العقل للتأمل والفكر ثم يردها هى الأخرى إلى

الاختبار لتفعل فيه بدورها وتنتج الآثار التى تستطيع أن تنتجها

وتضرب البراجماتزم على هذا مثل جميع العلوم التجريبية التى تعتمد على الاختبار ، فالعالم الطبيعى يتعامل بالمواد الأولية أول الأمر ، يتناولها بالفحص والتقليب ، ويصلها بالمواد الأخرى ثم يفصلها عنها ، وبعبارة أخرى يخضعها للحس ، ولما يستطيع الحس أن يفعل بها ، ثم يخرج من هذه العملية بنتيجة فكرية — أى برأى أو نظرية ، أو نظام عقلى عنها ، ولكن العالم الطبيعى لايقف عند هذا الحد ، وإلا زالت عنه صفة العلم بالطبيعة ، وإنما يأخذ هذه النظم الفكرية ، أو هذه النظرية ، ويردها بدورها إلى الاختبار والتجربة ، وإلى حكم الحواس عليها ، ليرى كيف تتصرف هذه النظريات فى الواقع ، ثم يخرج من هذا كله برأى جديد ، أو بنفس هذا الرأى ليرده مرة أخرى إلى التجربة والاختبار ، وهكذا دواليك

بالطبع رد هذه الآراء إلى الاختبار له آخر ينتهى إليه ، فلا يجوز أن يقضى العالم حياته بين الرأى والتجربة دون نتيجة ، ولكنه مطالب بالوصول إلى رأى حاسم فى الموضوع نستريح إليه ونقف عنده ، تقول الفلسفة العقلية نعم نقف عنده ونقول هذا هو الحق ، ولكن البراجماتزم تقول كلا ، فإن العالم نفسه يقف عنده إذا شاء وإذا استطاع ، ولكننا نقول أولاً إنه لا يستطيع ، لأن

هذا الرأى أو هذه النظرية ليست توجد فى فراغ مستقلة عن جميع الآراء والنظريات ، ولكنها متداخلة مع غيرها ، تتفاعل معها ، تؤثر فيها وتتأثر بها ، ففى كل مرة يتناول العالم هذه النظريات الأخرى ويردها إلى الاختبار فإنما هو أيضاً يرد نظريتنا هذه التى نتحدث عنها إلى الاختبار

هذا من جهة ، وأما من الجهة الأخرى فإن العالم إذا توقف فلن يتوقف الناس ، لقد انتهى العالم من نظريته — هذا قد يجوز (فرضاً) — وأما نحن ، أما الناس فى حياتهم العادية ، فى الصناعة ودوائر الأعمال ، فى النشاط المستمر للحياة فلا بد أن يردوا هذا الحق — أى الذى تدعوه الفلسفة التقليدية حقا — إلى الاختبار وان ينفكوا يردونه إلى الاختبار

ثم أين هذه النظرية أو الرأى أو الفكرة التى نستطيع أن نزعم أنها حق فى نفسها دون ردها إلى الاختبار ، أليست جميع النظريات العلمية فى تطور مستديم ، وتغير مستمر ، كلما ظهرت نظرية اضطر العلماء إلى أن يجروا التجارب على نظرياتهم القديمة ؟ الواقع أن الحادث هو هذا بالذات ، فعند ما تظهر نظرية فى عالم الوجود يسارع العلماء لبحث أثرها فى النظريات القائمة ، ثم يسارعون إلى رد النظريات التى كان يظن أنه قد فرغ منها إلى

الاختبار و إلى التجربة ، وقد يخرجون من هذا بآراء جديدة ونظريات جديدة

ليست هـذه فى الواقع فروضاً بعيدة ، فإن تاريخ العلم مملوء بأمثال هـذا التحول فى الآراء والنظريات ، ذلك التحول الذى ما نتج إلا عن رد الفكرة إلى العمل ، وأثر هذا الرد أو أثر هذه التجربة ، فأى فكرة يجب أن لا تقاس بمحق نظرى ميتافيزيق ، و إنما يجب أن تسخر فى الأعمال ، وليس أمامنا مقياس صحيح للأفكار غير هذا

وتأخذ البراجماتزم تضرب الأمثال على صحة هذا ، من ميادين العلم والفكر الإنسانى ، وتزعم أنها تجد لها مبرراً فى جميع الحالات كما بينا

(٢) ونقد آخر وجه إلى البراجماتزم ، وهو أنها وكلت أمر الحق للارادة — إرداة الإنسان وميوله ورغباته ، فإذا صحت هـذه التهمة حق على البراجماتزم اللوم والتعنيف ، ذلك لأن الرغبات والميول شىء عارضى وقتى ، لا ضابط له ، قد أرغب فى شىء اليوم وقد أرغب عنه غداً ، والأسباب التى قد أعطيها لهذا التحول أسباب لا تقف على قدميها فى ميدان العقل والمنطق ، ونظن أننا لا نطالب بإيراد الأسباب التى من أجلها يجب أن لا نسلم الحقائق للشهوات ، لأن السيكوجية الحديثة قد تكفلت بهذا

وأبانته بشكل لا يتطلب المزيد ، فترك الحق لهذه الرغبات والميول فيه خطر كبير على الحق وعلى الإنسان ، هذا مفروغ منه

ولكن بعض الفلسفات اتهمت البراجماتزم بهذا ، زاعمة أن الحق فى عرف البراجماتزم أمر موكول إلى إرادة الإنسان ، إذا شاء الإنسان اعتبر شيئاً بذاته حقا ، وإذا شاء اعتبره باطلا ، ألا تقول البراجماتزم إن الحق ينفع ويفيد ، وإنه يعود بشىء معين على الإنسان الذى يتمسك به ؟ فكأنها تترك الحق تحت رحمة الإنسان وشهواته وميوله ، ما يصلح له وما ينفعه فهو الحق ، ومالا يصلح له فهو الباطل ، بحيث لو أنه شعر أن السرقة قد تنفعه وأن الأمانة قد تضره وتمسك بالأولى وترك الثانية ، لأصبحت السرقة فى نظره حقا ، والأمانة باطلا ، أو بعبارة أخرى أن النقد هنا موجه إلى القيمة الأخلاقية التى تنتج عن نظرية البراجماتزم ، ومع أننا لا نريد أن نتدخل فى المسائل الأخلاقية فى هذا البحث لأنها تفتح أمامنا أبواباً لانستطيع أن نلجها فى هذا المجال المحدود ، إلا أننا نقول إن البراجماتزم تزعم أن هذه التهمة فى غير محلها ، لأنها أولاً تصر على أن النفع والصلاح لا يقصد بهما شىء معجل أنانى فردى ، وإنما يقصد منهما نفع الجنس البشرى فى مجموعه ، هذا من جهة ، وأما من الجهة الأخرى فإن النفع والصلاح يقصد بهما فى الواقع الصلاح للتجربة ، الصلاح فى الاختبار ، فالنظرية

العلمية مثلا صالحة ونافعة إذا ما نجحت فى التطبيق العملى ، وإذا ما وصلت بنا إلى النتيجة المطلوبة التى تنتج منها فيما لو كانت نظرية صحيحة ، هذا هو المقصود بالنفع والصلاح من مبدأ الأمر ، ولا يقصد منهما المعنى المبتذل الرخيص

وبالاختصار لقد وجه إلى هذه النظرية الفلسفية نقد كثير وبخاصة فى بدء نشأتها من خمس وعشرين سنة مضت تقريباً ، ولكنها على ما يظهر قد استطاعت أن تواجه هذا النقد ، وتصمد له ، واستطاعت فى آخر الأمر أن تقف على قدميها ، إلى أن أصبحت من الفلسفات المشهورة فى عصرنا ، والفضل فى مكانتها الحالية فى الواقع راجع إلى الأستاذ جون ديوى حامل لواءها فى هذا الجيل ، وإن كانت على يديه قد اتخذت شكلا جديداً وزيا جديداً

الفصل العاشر

تقدير

نريد وقد قارب هذا الكتاب الانتهاء أن نثبت هنا أننا لم نقصد من كلامنا فى هذا الكتاب الدفاع عن نظرية البراجماتزم أو الدعوة إلى قبولها ، فإنها نظرية قوية تستطيع أن تدافع عن نفسها وتدعو إلى نفسها إذا أرادت . وإنما نقول هنا إننا ما أردنا سوى بسط هذه النظرية لقراء اللغة العربية الذين من حقهم أن يعرفوا شيئاً عن التفكير الفلسفى فى آخر مراحله

وفى هذا الفصل الختامى لا نملك إلا أن نبين بعض مزايا هذه الفلسفة وخصائصها التى تميزت بها ، أو بعبارة أخرى الخدمات التى قامت بها للتفكير الفلسفى عامة ، ولا نستند فى هذا على ما نشعر به نحن ، أو بميولنا واتجاهاتنا الفكرية ، وإنما لا نورد هنا إلا ما اتفق عليه الفلاسفة وعدوه من مزايا هذه النظرية دون سواها ، لقد أدت البراجماتزم للتفكير الفلسفى خدمات معينة ، أحست بها الفلسفات الأخرى وقدرتها ونوهت بذكرها ، وهذا بالذات ما نريد أن نستعرض هنا فى هذا المجال

وقبل أن نستعرض مميزات هذه الفلسفة يجمل بنا أن نقول كلمة قصيرة عن البيئة التى نشأت فيها هذه الفلسفة ، فقد نشأت فى الولايات المتحدة الأميركية ، وترعرعت فيها ، وتغذت منها ، واستظلت بظلها ، والغريب فى أمرها أنها لم تهاجم فى مكان كما هوجمت فى أمريكا ، العجيب فى الموضوع أن العالم الفلسفى كله تقبلها قبولاً حسناً ورحب بتقدمها ، وإن كان بعضه لا يأخذ بقواعدها ولا يؤمن بنتائجها ، ولكنهم جميعاً هللوا لقدومها ، وأما فى أمريكا ، بلد البراجماتزم ووطنها ، فالهجوم كان عنيفاً عليها حتى أن وليم جيمس لم يفرغ من ردوده على معارضيه طول حياته ، وآخر ما كتب فى هذا السبيل كان دفاعاً عن البراجماتزم

ولهذه البيئة الأمريكية خصائص ومميزات بالطبع ، لتربتها عناصر معينة ، تدخل فى تكوين الأحياء فيها ، وتظهر عليهم فى حياتهم وتصرفاتهم ، شأنها فى هذا شأن جميع البيئات والتربات ، فالكائنات الحية فيها لها مميزات هذه التربة وخصائصها ، وكذلك النظم الفكرية لها هذه الخصائص وهذه المميزات

الأميركيون يغرمون بالعلم والتفكير والبحث وراء القضايا والنظريات العلمية ، وهم فى هـذا الشأن مثل باقى الشعوب الحية المتمدنة القوية ، لهم فى كل مجال رأى ونظر ، ولهم فى كل ميدان من ميادين التفكير المجرد قسط يساوى أقساط الأمم الأخرى ،

ولا نظن أن أحداً يشك فى هذا ، لا نظن أن أحداً يزعم أن حظ الأميركيين فى النظريات العلمية ، وفى العلوم النظرية يقل قليلا أو كثيراً عن حظ سواهم

ولكنهم يتميزون عن سواهم بغرامهم بالتطبيق ، فما من نظرية علمية ، فلكية أو طبيعية إلا وتجد من يريد منهم أن يطبقها فى الواقع وفى الاختبار . إنهم يفتتنون بالنتائج الواقعية للأشياء ، وبما يحدث الآن وفى هذه اللحظة أو فى يوم ما من حياة الفرد ، ليس فيما بعد الموت ، أو ما أشبه ، إنهم لا ينفكون يجربون كل شىء ليروا أثره فى مجرى الحوادث ، ولا يستطيع من عاش بينهم إلا أن يعجب لهذا الإلحاح فى تطبيق كل شىء نظرى على الواقع والاختبار ، فعند ما يكتشف أحد العلماء نظرية علمية ، تسارع المعامل إلى التطبيق ، بعضها يطبقها ليرى صدقها ، وبعضها الآخر يطبقها ليرى هل تستطيع بحال من الأحوال أن تنتج آثاراً معينة فى الحياة الراهنة ، حياة الأمة والفرد ، فإذا لم يكن لها نتائج فى الحياة . إذا لم تحدث شيئاً فى البيئة التى يعيش فيها الأمريكى ، بطريق مباشر أم بطريق غير مباشر ، فهى نظرية علمية تضاف إلى النظريات الأخرى وكفى ، ولكن الأمريكى على أى حال لا يترك نظرية من النظريات قبل أن يستحلفها بكل الأيمان المغلظة أن لا رسالة لها تؤديها للإنسان فى حياته الراهنة هذه

ومن مميزات حياة الأمريكيين حب المجازفة والاستهتار بالمخاطرات ، ليست المسألة مسألة شجاعة ، لأننا نعلم أن الشجاعة صفة مشاعة بين كثير من شعوب الأرض ، فلسنا نزعم أن الأمريكى أشجع من غيره بحال من الأحوال ، وإنما من عنصر الأخلاق الأميركية حب المجازفة والمخاطرة لمجرد الرغبة فى مشاهدة النتائج العملية التى تترتب على هذه المخاطرة ، ونظن أن ذلك عائد إلى قوة حيويتهم ، إلى تدفق الحياة فيهم وفيضها ، وكثيراً ماتسمع هــــذا السؤال منهم « ماذا يحدث لو فعلنا كيت وكيت ؟ » « What will happen ? » وعند ما يسألون هكذا لاينتظرون الجواب النظرى الجواب بالاستنتاج وبالكلام ، وإنما يقصدون ماذا ينتج فى الحقيقة وفى الواقع ، لا ينتظرون من المخاطب جواباً وإنما ينتظرونه من الحوادث نفسها ومن الاختبار نفسه

وبمعنى آخر لا يهتمون للثقة والركون إلى الحياة وإلى الكون ، ليس غرضهم أن يتثبتوا من نوايا الكون الحسنة تجاه الإنسان ، لغرض أن يستريحوا من الشقاء والعناء والإجهاد فى الحياة ، وإنما يريدون أن يستقصوا الاختبار إلى آخر حدود الاستقصاء ، ويستمتعوا به إلى أقصى حدود الاستمتاع ، وبعبارة أخرى يشعرون أن الحياة قصيرة ولا يحسن بالفرد أن يقضيها فى غرفة من الزجاج مبالغة فى التحفظ عليها ، وحمايتها من التلف ،

و إنما الحياة للحياة ، ومن لم يستمتع بها فكأنه لم يعش ، إذا لم يلتذ لها بالاختبار والممارسة فقد فاته معنى الحياة . وإذا كان فى هذا بالطبع مجازفة أو مخاطرة فليكن فيها هذا ، لأنه هو الآخر من عنصر الحياة وفى معناها ، ولا تتم بدونه ، ومن كلامهم المأثور الشائع : « الحياة نفسها مجازفة ومخاطرة » — «Life is a venture»

نظن أن النجاح المادى فى كل بقعة من بقاع الأرض مطلوب مرغوب فيه ، فليس فى الدنيا إنسان يستطيع أن يزعم أن هـذا النجاح فى ذاته شر يجب التخلص منه جهد المستطاع ، اللهم إلا بعض أفراد معـدودين معلوما أمرهم ، كالصوفيين فى الدين وفى الفلسفة ، ولـكن باقى الناس على اختلاف أجناسهم يتحرقون شوقا إلى هذا النجاح المادى ، ولا نقصد بهذا مجرد جمع المال فقط ، ولـكننا نقصد أيضاً الوصول إلى النتائج التى يسعى إليها الإنسان فى هذه الحياة التى يحياها على الأرض الآن ، هذا النجاح فى ذاته لا يمكن أن يعتبر شراً أو رذيلة ، وليس معنى هـذا بالطبع الزعم بأن كل نجاح مادى بغض النظر عن وسائله و بغض النظر عن شخصية الناجح واستعماله لهـذا النجاح ، هو خير لا نزعم هذا بالطبع ، و إنما نزعم أنه إذا استوت الأمور فإن النجاح المادى خير والناس ينظرون إليه على أنه كذلك

والنجاح المادى هـذا ، هو فى رأينا نوع من المقدرة على

التصرف فى البيئة الطبيعية ، هو تسخير هذه البيئة لما يروم الإنسان من الأغراض والغايات ، هو الوصول إلى نتائج ملموسة ، ترى وتشاهد ، ويكون لها أثر فى تغير البيئة وتهيئتها لحياة الإنسان ، أو بعبارة أخرى فالنجاح المادى إنما هو النتائج العملية الواقعية من جهود الإنسان للحياة والعيش ، ولأنه شىء مرغوب فيه كل الرغبة ، محبوب أقصى الحب ، فإن الناس تنقسم فى شأنه إلى قسمين ، قسم يناله فيقنع به ، ويفاخر بالوصول إليه ، ويباهى الناس ، ويربت لنفسه على ظهره ، ويشعر أنه أدى الرسالة ، وقام بما لا يستطيع غيره أن يقوم به ، فهو مستريح مسرور لهذا النجاح وقسم آخر يعجز دونه ، ولكنه فى نفس الوقت يتحرق شوقاً إليه ويضنيه الهيام به ، فتتولد فى نفسه ثورة داخلية غير مقصودة (Unconscious) فيكره النجاح فى الظاهر ويحمل عليه حملة شعواء ، ويعده شرا ورذيلة إلى آخر هذه الصفات القبيحة المكروهة عند الناس ، ونظن نحن أن التحامل على النجاح المادى ووصفه بالمادية طوراً ، وبالشر طوراً آخر إنما منشؤه هو فى هذا العجز عند بعض الناس ، وأما نحن فلا نقبل أن هذا النجاح شر لمجرد أنه نجاح مادى

بالطبع هنالك فئة من الناس لا تهتم لهذا النجاح ليس عن عجز أو قصور ، ولكن لأنهم معنيون بالنواحى الاجتماعية والفكرية

من حياة الناس ، ولا نظن أن مثل هؤلاء يتحاملون على النجاح المادى

هذه هى النظرية الأمريكية للنجاح المادى ، فهو غاية لأنه نوع من تطبيق النظريات والآراء على البيئة التى يعيش فيها الإنسان وهو مقياس هذه الآراء والنظريات بالطبع ، لأنه لا يمكن أن يكون لها مقياس غير هذا من الوجهة الإنسانية ، ذلك لأن الإنسان معنى قبل كل شىء بحياته الراهنة هذه ، يذود عنها الأضرار أولاً و يجلب لها المنافع ثانياً ، و يقصدون من المنفعة أوسع معانيها ، المنفعة الذهنية والعقليـة والاجتماعية والاقتصادية ، أما الشىء الذى لا ينفع الناس ولا يكون له أثر فى حياتهم فوجوده وعدمه سيان

هذه بعض عناصر الحياة الأمريكية ، بالطبع نحن لا نزعم بحال أننا أتينا على آخرها ، و إنما نزعم أن هذه هى العناصر البارزة التى تلمس فى حياتهم لأول وهلة ، والتى تستلفت نظر الزائر لبلادهم ، وهـذه هى العناصر التى دخلت فى تكوين فلسفة البراجماتزم بالطبع ، فهى فلسفة مغرمة :

١) بالتطبيق

٢) و بالمجازفة فى ميـــدان الأفكار والآراء كما يغرم الأمريكيون بالمجازفة فى ميادين الاختبار والحياة ، ثم هى مغرمة :

٣) بالنجاح و بالمنفعة أو مغرمة بدرس نتائج التطبيق ، ويجب أن ننبه ولا نمل التنبيه من أن المنفعة فى البراجماتزم ليست بالمعنى المبتذل الرخيص الشائع على ألسنة الناس

بعد أن تكلمنا قليلاً عن بيئة البراجماتزم نعود إلى تقدير خدماتها لنواحى التفكير الفلسفى ، ونقتصر من هذه النواحى على ما لا ينازع فيه الفلاسفة أو النظم الفلسفية الأخرى ، أو بعبارة أخرى سنورد مزاياها التى أجمعت النظم الفلسفية الأخرى فى هذا العصر على أنها لها ، وعلى أنها خدمت بها التفكير الفلسفى فى هذا الزمان

ومن هذه الخدمات بالطبع أنها أنزلت الأبحاث الفلسفية إلى مستوى تفكير الرجل العادى ، أصرت على أن لهذا الرجل الحق فى المساهمة فى هذا التفكير أولاً والاستفادة منه ثانياً ، لقد كانت الفلسفة إلى ماقبل البراجماتزم وقفاً على طائفة من الناس ممتازة ، تستعمل مصطلحات لا يفهمها أحد سواها ، وتصر على استعمال هذه المصطلحات إلى أن اتسعت الهوة بين تفكيرها وتفكير بقية الناس ، فصار الفلاسفة فى واد والناس أجمعون فى واد آخر ، وأصبحت كلمة فيلسوف مرادفة لكلمة رجل شاذ غير مفهوم ، غريب فى التفكير لا يمكن الاتصال به عن طريق الفكر أو بعبارة أخرى رجل مجنون ، وكان الفلاسفة يتجاهلون وجود

الناس ، و يعدونهم فى مستوى أقل من مستوى الإنسانية . فكأن جمهورية أفلاطون فشلت فى الواقع والاختبار ، ولكنها نجحت فى النظم الفكرية ، وتقسيمه للناس بقى فى عقول بعض الناس

ثم أتت فلسفة البراجماتزم وقضت على هذا الخلاف ووضعت قنطرة متينة بين الفلاسفة و باقى الناس ، فأصبح التزاور سهلاً ميسوراً ، أو بتشبيه آخر قد وصلت بين العقل العادى وعقل الفيلسوف ، فأصبح من المستطاع التفاهم بينهما ، وليس من ينكر بالطبع أن هذه خدمة فى غاية الخطورة والأهمية ، ذلك لأن زبدة التفكير الإنسانى كان يدور فى فراغ ، فأصبح الآن يتصل بالناس

ونتج من هذا أيضاً اتصال وثيق بين العمل والفكر ، فقد كان من طبيعة الانفصال بين الفلاسفة والناس أن يتطاق الفكر من العمل وأن يبتعد العمل عن الفكر ، كان الفلاسفة فى عالم آخر غير هذا ، مهمومين بالتفكير ، والنظم العقلية ، والنظريات والآراء الميتافيزيقيـة أو غير الطبيعية ، ومن طبيعة الفلاسفة أنهم لا يعملون ، لا يتدخلون فى الصناعات والحرف والأعمال بجميع نواحيها ، وإنما يقصرون كل جهودهم وحياتهم على النشاط الفكرى والعقلى المجرد ، وكان الناس بطبيعة الحال مهمومين بالعيش و بالحياة و بالبيئة والاختبار ، كانوا مهمومين بما ينتجون فى البيئة من آثار مادية تعينهم على الحياة وتيسر سبل

العيش لهم ، وبالطبع نشأ عن هذه الحالة تباعد تام مستحكم بين الفكر والعمل ، العقل والنشاط ، النظريات والحياة ، المدركات العقلية ، والمدركات الحسية ، العقل والجسم ، المادة والروح ، أو نشأ عن هذا الفلسفة الثنائية (Dualism) التى قسمت الكون إلى كونين ، والحقيقة إلى حقيقتين ، المادة ، والروح ، الجسم والعقل ، إلى آخر هذه التقسيمات ، ومن هنا انقسم الفلاسفة أيضاً فتارة ينكرون الروح والعقل ، وتارة يؤمنون بهذه وينكرون الحس والحياة الراهنة ، والاختبار والأشياء المحسوسة التى لا نملك إلا أن نتعامل معها فى كل لحظة من لحظات الحياة

أما فلسفة البراجماتزم ، فقد ردت الفكر والعقل والفلسفة والمادة والجسم جميعاً إلى الاختبار والتجربة ، وصلت ما بين العمل والفكر ، ما بين الجسم والروح ، العقل والحس ، وبالتالى نقلت الإنسان العادى إلى مجمع الفلاسفة ليرى بنفسه نوع تفكيرهم ويقدره قدره ، ويدركه ويفهم الدافع إليه ، ثم نقلت الفيلسوف إلى ميدان الناس ، ميادين الجهاد مع البيئة والتعامل معها وفيها من أجل الحياة الإنسانية

وهنالك خدمة أخرى جليلة أدتها فلسفة البراجماتزم للتفكير الفلسفى ، وهى أنها بينت أثر هذا التفكير فى النظم الاجتماعية للإنسان ، لا بل أظهرت بوضوح أن الفلسفة يجب أن تؤدى

الخدمات لحياة الإنسان الاجتماعية ، من سياسة إلى اقتصاد إلى تربية وتعليم ، يجب أن تنزل من ميدانها النظرى المجرد المبنى على الكلام وتركيبه والمبتدأ والخبر ، أو كما يسميه ديوى النظام النحوى للوجود (The gramatical order of the Universe) إلى نظام يعيش فيه الناس و ينشطون جماعات ×

والخدمة فى هذا المجال ظاهرة واضحة ، فقد قلبت البراجماتزم نظم التعليم رأساً على عقب فى جميع أنحاء العالم ، فوضّحت الغاية المعقولة من التعليم ، ورسمت له ميادين العمل والنشاط ، فأصبحت المدرسة الحديثة علماً على نوع معين من التعليم عممته فلسفة البراجماتزم ونشره فلاسفتها ، أمثال وليم جيمس وديوى ومدارس التربية فى أمريكا

ونظن أن هذه الخدمة للتعليم قائمة فى الأصل على محاربة البراجماتزم لنظرية المعرفة لمجرد المعرفة والعلم ، فهى لا ترى فى الإنسان إلا حياة الإنسان على أتمها و بأوسع معانيها ، فكل نظام نظرى للتعليم لا يؤثر فى هذه الحياة الراهنة و يخدمها بكل الطرق المستطاعة ، نظام فى رأيها عقيم ، ومجهود يقوم به الأطفال المتعلمون فى غير طائل

هذا التوكيد للنتائج العملية للنظم الفكرية خطوة جريئة فى

حياة الإنسان الفكرية ، ونرى أن لها آثاراً قيمة فى ميادين النشاط الاجتماعى كما بينا

وبعد فإننا نرى أن البراجماتزم فلسفة تستقيم للناس العاديين أمثالنا ، هـذا النوع من الناس الذى يشعر أن الحياة بين يديه ويجب أن يقضيها على أحسن حال مستطاعة ، ونرى أيضاً أنها تستقيم منطقيا إذا ما تسنى للإنسان أن يحذر الفهم المغلوط لبعض قضاياها النظرية ، إذا ما استطاع أن يصل إلى المعنى المقصود دون أن يزيد عليه ما يعكسه أو يخرجه عن معناه الذى وضع له

وبخاصـة يجب على المفكر أن يدقق ويمعن فى ما تقوله فلسفة البراجماتزم فى قضية الحق ، ففى هذا المجال متسع للإنسان يخطئ فيه التقدير ويسىء الفهم إذا لم يتجرد عن الغرض والهوى وإذا لم يتجرد عن التحيز لآراء ومعتقدات ورثها الإنسان فيما ورث فأصبحت فى دمه وعنصراً من عناصر تكوينه يصعب عليـه التخلص منه على أهون سبيل

الأناة والعدل لازمان أشد اللزوم فى تفهم نظرية البراجماتزم فى قضية الحق . وأما إذا تسرع الإنسان فى بحث هذه القضية ، فقد لا يسلم من الخطأ والتظنن فى نيات هذه الفلسفة الفتية

ترجمة بعض المصطلحات

حقائق — أى حقائق الاختبار	Facts
حقائق — أى حقائق الاختبار	Facts of Experience
حقائق — أى حقائق الوجود	Realities
الحقيـــقة	Reality
الحقائق فى ذاتها	Objective Realties
حق	Truth
حقائق — أى جمع حقيقة (حق)	Truths
حقائق علمية	Scientific facts
الحقيقة الـكبرى	Ultimate Reality
المسألة السببية	Causality
الظواهر والمظاهر	Phenomena
الـكون منتظم	The Universe is orderly and uniform
قضية الوجود	Ontology or Being
قضية الخير والجمال	Axiology
قضية المعرفة	Epistimology or Theory of Knowledge
وجود خارجي أو العالم الواقعى	Objective Existence

من صنع العقل الإنسانى ، أو من وهم الإنسان	Subjective
الإلهام	Intuition
الدنيا الموضوعية	Objective World
مدركات حسية	Sense perceptions or sense objects
النظام الموضوعى للكون	Objective order of the Universe
حقائق الأشياء فى ذاتها	Objective existence of Realities
نتائج ضرورية أو وجود ضرورى	Logically Necessary
يقين	Certainty
نظرية شاملة	General Attitude

SOURCES.

1. Outline of Modern Knowledge — a Symposium
2. Students' History of Philosophy, A. K. Rogers.
3. Humanism, a Symposium.
4. A Preface to Morals by Walter Lippman.
5. Types of Philosophy by William Ernest Hocking.
6. Eperience and Nature by John Dewey.
7. An Outline of Philosobhy by Bertrand Russell.
8. Science in the Changing World—a Symposium.
9. An Outline of The Universe by J. G. Growther.
10. Democracy and Education by John Dewey.
11. Theism and The Modern Mood — Symposium — Editor Walter Marshal Horton.
12. Man and His Universe by John Langdon — Davies.
13. Science Today — A Symposium.
14. Ethics and Some Modern World Problems by. W. McDougall.
15. The Reasonableness of Christianity by Macintosh.
16. The Legacy of Greece — a Symposium.
17. Reality by B. H. Streeter
18. Science in Search of God by Kirtley F. Mather.

19. Introduction to Philosophy by G. T. W. Patrick.

20. The Way out of Educational confusion by John Dewey

21. The Outline of man's Knowledge by Clement Wood.

22. The Varieties of Religious Experience by W. James.

23. The Ways of Knowing or The Methods of Philosophy by Wm . Pepperell Montague.

24. A Pluralistic Universe by William James.

25. Pragmatism by William James.

26. The Meaning of Thruth by William James.

27. The Problems of Philosophy by Bertrand Russell.

28. Reconstruction in Philosophy by John Dewey.

29. The will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy by William Jams.

30. Some Problemes of Philosophy by William James.

31. The Quest for Certainty—A Study of the Relation of Knowledge and Action by John Dewey.

32 قصة الفلسفة اليونانية للأستاذين أحمد أمين وزكى نجيب محمود